# IL MALE AMERICANO

## di Giorgio Locchi e Alain de Bonoist

L'America di oggi é un cadavere in buona salute. Con la sua immensa potenza materiale, con la sua estensione geografica, col suo gusto del *gigantic*, e con la fruttificazione del suo capitale, l'America (proprio come l'Unione Sovietica) ha potuto creare delle illusioni. Ponendo l'accento sui fattori materiali, sugli elementi. quantificabili, ha imposto al mondo l'ideale della superproduzione. Ma questo e sufficiente a garantirne l'eternità? Prigionieri del desiderio di «vivere alla svelta», gli Stati Uniti scompariranno brutalmente come sono sorti; più presto di quanto non si creda, forse, poiché all'interno del l'universo americano non esistono possibilità di salvezza, a destra come a sinistra, al nord come al sud.

Il *male americano* e una malattia sottile, indolore; una malattia dello spirito che ormai ha attaccato anche i corpi ma di cui continuiamo a non accorgerci.. Come difenderci? Come ci si difende da tutte le malattie: comprendendone i meccanismi di azione e le cause, De Benoist e Locchi hanno voluto fare proprio questo: il loro libro è un'analisi serrata ma precisa e spietata del *male americano*, e la spiegazione di questo male nella sua genesi e nelle sue manifestazioni.

### C'era una volta l'America

Che l'Europa potesse un giorno avere come unica aspirazione quella di essere governata da una commissione di controllo americana, Paul Valéry l'aveva già previsto, con una sorta di «malinconico diletto». Molto prima di lui, Friedrich Nietzsche aveva denunciato nell'«americanismo» un pericolo mortale per l'Europa. Riferite alla loro epoca, queste profezie non cessano di meravigliarci per la loro lucidità, perché al tempo di Nietzsche, ed anche di Valéry, le nazioni europee vivevano ancora nell'illusione di esercitare una dominazione incrollabile sul mondo e sul loro avvenire: *excelsior!* Oggi questi discorsi non descrivono che una banale realtà. L'Europa non aspira più ad altro che a lasciarsi guidare e fagocitare dall'America: e chiama ciò, pudicamente, «*atlantismo*». Non ha altro fine che scaricare sugli Stati Uniti le responsabilità che essa ha verso se stessa, e talvolta si arrabbia di non poterlo fare così presto e così completamente come vorrebbe.

C'è qualcosa di più sorprendente. Quegli stessi che si gloriano di difendere la tradizione di un'Europa imperiale e padrona della propria storia non intravedono altra via d'uscita al loro combattimento che all'ombra (o con l'appoggio) degli Stati Uniti. L'equivoco non potrebbe essere più profondo. Esso dimostra la debolezza spirituale d'un Europa pronta (persino nei suoi migliori elementi) a rifugiarsi dietro le apparenze fallaci

di un preteso «Occidente» o di un'inesistente solidarietà delle «razze bianche» (1).

Ma, dopotutto, questo non è forse così sorprendente. Dopo essere morto (e ben morto), il grande dio ipocrita e mascherato che regnava sull'Europa si é reincarnato nell'«*Asino-che- fa I-A*» (Nietzsche), ed era fatale che l'Europa si votasse alla sua adorazione: Asino bicefalo, le cui due teste si perdono in uno stesso cielo, l'una fra le nuvole del sogno americano, l'altra fra le nebbie dell'utopia marxista. Questo sogno e questa utopia non sono forse i rifiuti ideologici della vecchia civiltà europea e giudeo-cristiana, schizofrenica da sempre? Del resto, se l'«ideologia americana» è uno dei rifiuti della civiltà europea, l'America è essa stessa il rifiuto materiale dell'Europa. Tutto quello che l'Europa non sopportava, tutto quello che in Europa non sopportava l'Europa e non si sopportava: puritani alle prese con l'anglicanismo, cattolici perseguitati dai protestanti, protestanti perseguitati dai cattolici, ebrei vittime dei *pogrom,* affamati che avevano preso in orrore la loro terra, asociali e spostati di ogni sorta - tutto ciò ha dato nascita al popolo americano. Sin dalla sua origine, l'America nasce da un *rifiuto dell'Europa*, anzi da un odio dell'Europa, da un desiderio di vendetta e di rivincita-sull'Europa.

## I Puritani

Quando Elisabetta I divenne regina d'Inghilterra, nel 1558, prese a restaurare il protestantesimo. Ma molti protestanti che si erano recati in esilio sul continente tornarono in Inghilterra con idee calviniste e si accorsero che era sempre più difficile vivere la loro fede in conformità ai precetti della chiesa d'Inghilterra. Alcuni, che continuavano a considerare questa come la sola vera chiesa, vollero «purificarla» dalla corruzione che conteneva e furono conosciuti sotto il nome di «puritani». Finirono ben presto per opporsi alle autorità religiose. Il conflitto si aggravò dopo la morte di Elisabetta, poiché i suoi successori, Giacomo I e Carlo I, insistettero con ancor maggiore brutalità sull'ortodossia. Carlo I, in particolare, fece leva sul vescovo William Laud per ridurre i puritani al silenzio. Questi cominciarono allora ad emigrare verso l'America, con la speranza di potervi praticare secondo le loro convinzioni, al riparo dalle «depravazioni» dell'Inghilterra degli Stuart. Molti tuttavia rimasero ancora in Inghilterra durante la Guerra civile, e si volsero al repubblicanesimo. Sostennero Oliver Cromwell che, dopo aver fatto condannare a morte Carlo I (1649) e sciogliere il Parlamento (1653), esercitò un potere assoluto con il titolo di Lord Protettore. La monarchia fu ristabilita nel 1660, ma in quel momento il puritanesimo inglese aveva già perso molto della sua importanza. In compenso, sull'altra riva dell'Atlantico, le colonie fondate dai puritani si erano considerevolmente sviluppate e avevano tagliato tutti i legami con i paesi d'origine. Da allora il puritanesimo costituì il fermento principale dell'americanesimo.

---

(1) La razza è solo il materiale della storia, di cui costituisce la condizione e il presupposto biologico. Al livello propriamente storico, che è quello esclusivo dell'uomo, l'elemento più importante è la cultura, ossia quanto gli uomini, affermandosi e creando un tipo nello spazio-tempo storico, fanno di quella che era la loro razza d'origine. La razza è il supporto della cultura, allo stesso modo in cui il corpo è il supporto dell'anima, ma sarebbe inesatto dire che la seconda è il «prodotto» della prima, perché bisogna che una cultura «trascini» la sua razza, così come l'anima «trascina» (o non trascina) il corpo... come una carcassa.

## «Sulla soglia delle porte d'oro»

Nel 1565 era stato fondato il primo nucleo stabile ad opera dei bianchi. Nel 1607 i primi coloni inglesi, sostenuti dalla Virginia Co. di Londra, avevano fondato la città di Jamestown, in Virginia, dove dei Gesuiti spagnoli li avevano preceduti. Nel 1620 dei presbiteriani e dei «protestanti indipendenti» che volevano avere «la libertà di pregare in pace» s'imbarcarono a bordo del *Mayflower*. Sono i *Pilgrim Fathers*, i «padri pellegrini». Si stabiliscono a Plymouth, nella Nuova Inghilterra. (Nel 1691 i loro eredi si riuniranno alla colonia del Massachussets, creata nel 1629 da proprietari terrieri e mercanti dissidenti dalla chiesa americana). Presto il popolamento comincia a procedere bene. Altri puritani si stabiliscono a Rhode Island, che diverrà colonia autonoma nel 1662.

A partire dal 1630 il Maryland è popolato da Inglesi, ed in particolare da cattolici rifugiati. Nel Connecticut, che passa per la culla della democrazia americana Thomas Hooker a promulgare le «leggi blu» (*blue laws*), che impongono l'osservanza del sabato, decretano la soppressione delle giurie e la punizione delle coppie adultere. William Penn, figlio di un compagno di Carlo II, installa nel 1681 una colonia di quaccheri sul territorio che porterà il suo nome (la Pennsylvania) fra il Maryland e il Massachusetts.

Nel XVIII secolo, si conteranno in tutto tredici focolai di colonizzazione scaglionati lungo la costa atlantica.

L'afflusso degli emigrati è tanto più alto in quanto questi incontrano difficoltà politiche, religiose ed economiche nei loro paesi d'origine. Ai puritani inglesi ed olandesi si aggiungono ben presto «radicali» irlandesi, *sectarians* tedeschi, emigrati francesi, spagnoli in rivolta contro la corona, Ebrei, Scozzesi, etc. In seguito giungeranno i rivoluzionari, i seguaci di Fourier, gli Icariani. Dalla sua creazione, l'America si pone come la Nuova Israele. Essa è Canaan, la Terra Promessa, il rifugio di tutti gli esclusi d'Europa, di tutti coloro che, per anni, hanno cantato con Mosè: *Let my people go!* I nuovi arrivati la scoprono con gli occhi dei pionieri mistici descritti da Fitzgerald in *The great Gasby*. Tutti sono convinti di potersi prendere la propria rivincita, che in America tutto è possibile, che tutti possono riuscire e che un mondo nuovo sta per nascere. All'ingresso del porto di New York, lo zoccolo della statua della Libertà reca una rinnovata iscrizione delle Beatitudini: «*Recatemi i vostri poveri, i vostri infelici - Tutti coloro che vorrebbero respirare liberamente - I tristi relitti delle vostre rive sovrappopolate - Inviatemi i senza-casa, le vittime della tempesta- La mia fiaccola li guiderà sulla soglia delle porte d'oro*».

I primi Americani si sanno diseredati, ma pretendono di essere dei giusti. Confondono spontaneamente Rousseau e Calvino, si sono nutriti delle teorie egalitarie di Harrington e di Locke, come dell'idealismo adamitico di Crévecoeur. Ai loro occhi, l'Eldorado americano è il luogo dove i sogni si realizzano, (*where the dreams come true*), in cui utopia diviene realtà Nel 1682 William Penn fonda la «città dell'amore fraterno» Filadelfia. I mormoni di Brigham Young partono verso il Grande Lago Salato per fondarvi la «Città di Dio». I pietisti tedeschi, la cui influenza sull'evangelismo americano sarà forte, i *sectarians,* gli *hamish,* i puritani, i quaccheri non hanno altra

ambizione.

Si considerano come i migliori, come coloro che sono stati scelti da Dio. Nel 1668 William Stoughton dichiara: «*God sifted a whole nation that he might mend choice into willderness, Dio ha filtrato un'intera nazione per inviare un seme scelto nel deserto*». E, di conseguenza, vogliono vivere in disparte. Poco dopo il suo arrivo, Timothy Dwight, venerabile ecclesiastico della Nuova Inghilterra, scrive: «*Vedete questo mondo felice, al riparo di ogni nemico, dei torbidi e delle disgrazie dell'Europa*». In seguito l'isolazionismo perpetuerà il voto dei primi immigrati di tenersi il più lontano possibile dall'Europa. Come si vedrà, solo quando non potranno fare diversamente gli Americani si risolveranno a intervenire direttamente negli affari dell'Europa. Eppure i capi di Stato dovranno fare uso e abuso del mito della «crociata». Rivelatore a questo riguardo è il discorso pronunciato nel luglio 1943, in occasione dello sbarco americano in Sicilia, dal generale Patton: «*Quando sbarcheremo, troveremo davanti a noi soldati tedeschi ed italiani che avremo l'onore e il privilegio di attaccare e di distruggere. Molti fra di voi hanno nelle loro vene sangue italiano o tedesco. Ricordino che i loro antenati amarono tanto la libertà che abbandonarono il loro focolare e il loro paese per traversare l'oceano nella speranza di trovarla. Gli antenati di coloro che noi uccideremo non ebbero il coraggio di compiere un tale sacrificio ed e per questo continuarono a vivere come schiavi*». *È* facile comprendere perché, nei manuali di storia americani, il passato dell'Europa sia liquidato in poche pagine, come corrispondente all'età dell'oscurantismo. Con lo zelo del neòfita l'immigrante che arriva negli Stati Uniti si sente tenuto a comportarsi da superpatriota, e questo lo conduce il più delle volte a rinnegare le sue origini. La lingua scompare per prima: i figli imparano a vergognarsi dei genitori (cfr. le scene finali del bel film di Jan Troell, *Gli emigranti*).

## Democratica e repubblicana

Protestante, l'America è fondamentalmente calvinista. A differenza di Lutero, che comprende e ammette che la forza sia il fondamento della politica e che, in una certa misura, le regole del Vangelo siano inapplicabili in questo mondo (in conseguenza del che, bisogna per prima cosa obbedire al principe, perché egli è stato posto da Dio), il calvinismo si articola interamente intorno ad una morale. Afferma che la politica non è che una applicazione della morale. I puritani si propongono come compito di moralizzare la vita sociale, di cristianizzare lo Stato; malgrado gli ostacoli accumulati sul loro cammino. (Molto influenzato da Sant'Agostino, il puritanesimo è caratterizzato da una ipersensibilità al male, denunciato intorno a sé in tutte le circostanze). È moralizzando la società, sforzandosi di creare in terra la Città di Dio, che il Cristiano, rigenerato dalla Grazia, obbedisce alla volontà del Creatore. Certo egli non é salvato solo dalle sue opere, ma, se ha la grazia, le sue «virtù sociali», testimoniano che agisce in conformità al piano divino. La stessa filantropia e alla base del «credo» americano essa spiega il prodigioso successo del «biblismo sociale», al tempo stesso consumato sul posto e ininterrottamente esportato.

L'America nasce così da un'avventura a carattere religioso: biblico, per l'esattezza. E, sin dal principio, il mito della Terra Promessa, propagato da tutto un pullulare di sette,

si rivela in forma immanente. Prende forma di religiosità sociale: l'americanismo trova il suo principale supporto nella religione, come la religione trova il suo principale supporto nella democrazia americana. «*L'elemento più importante nella fondazione della civiltà americana,* - scrive Richard M. Huber - *non e' stato economico, politico o etnico. È stato religioso*». In nessun altro caso l'importanza del puritanesimo protestante è stata grande come nello spiegare quanto gli Americani fossero desiderosi di successo (*The American Idea of Success*, Mc. Graw Hill, New York 1971). Tocqueville osservava già nel 1835: «*La maggior parte dell'America anglosassone è stata popolata da uomini che, dopo essersi sottratti all'autorità del Papa, non si erano sottomessi ad alcuna supremazia religiosa. Essi portavano dunque nel Nuovo Mondo un cristianesimo che non saprei dipingere meglio che chiamandolo democratico e repubblicano: questo favorirà singolarmente l'istituzione della repubblica e la democrazia negli affari. Sin dal principio, la politica e la religione si trovarono d'accordo, e da allora in poi non hanno affatto cessato di esserlo*» (*La democrazia in America*, vol. I).

Questa religione secolarizzata, democratica, si esprime in un perpetuo ribollire, accresciuto dal rifiuto implicito di una chiesa «nazionale» e da alcune tendenze al misticismo ed all'illuminismo che giungono alla nevrosi. Dal XVIII secolo si vedono costituirsi società di temperanza, accademie evangeliche.

Nel secolo successivo i più stravaganti culti si moltiplicano e i dissidenti pullulano come gramigna, con i Mormoni, la Scienza Cristiana, l'Esercito della Salvezza, il Riarmo morale, etc. È l'epoca di Robert Owen e della sua «Nuova Armonia», delle «falangi integrali», dei gruppi «vulcanologi», delle fattorie Brook e delle comunità Oneida, delle società Shaker, dall'associazione di Northampton (2).

## Il biblismo sociale

Unico punto di convergenza: la Bibbia. Ad eccezione d'Israele, in nessun altro stato del mondo la Bibbia costituisce come in America il centro della vita sociale. «*Se in un paese di laicismo militante come la Francia si passa per retrogradi quando si cita la Bibbia* - scrive Renée Neher Bernheim - *in America, invece, il viaggiatore trova una Bibbia sul suo comodino in ogni camera d'albergo*» (*Histoire juive de la Renaissance à nos jours. Faits et documents.* Vol. III, t. 2, Klincksieck, Paris 1974). Nel 1760 un sinodo tenuto in America dichiara che la Bibbia deve essere presentata ai bambini in modo tale «*che abbiano l'impressione, nella loro sensibilità giovanile, che una scatola di dolciumi o qualcosa di analogo sia stato aperto per loro*». All'inizio del secolo, Max Farrands constata: «*La religione, per quanto separata essa sia dallo Stato d'America, vi é mescolata a tutti gli atti della vita pubblica, e non ho mai assistito negli Stati Uniti a una cerimonia che non fosse preceduta e seguita da una preghiera*» (*Les Etats-Units. Formation historique de la nation américaine,* Hachette, Paris 1919). Questo stato d'animo oggi é ben lontano dall'essere scomparso. L'8 agosto 1966, il senatore Wayne Morse dichiarava: «*Il popolo americano é ancora in tempo per ricordare al suo governo che i nostri principi "religiosi" debbono allo stesso modo venire applicati nel campo politica estera*». Qualche anno più tardi, nelle

---

(2) Cfr. sull'argomento l'eccellente opera di John Humphrey Noyes, comparsa nel 1870 e recentemente riedita: *Strange Cults and Utopias of 19th Century America,* Dover Publ., New York 1966.

ultime ore del processo del Watergate, mentre gli ex dirigenti del governo comparivano dinanzi ad una giuria composta quasi interamente di negri, il procuratore Neal si scusava di non poter applicare il precetto biblico «*Chi non ha mai peccato scagli la prima pietra*». Del presidente Ford, Jean Savard precisa che ha fatto parte di quei repubblicani «*segnati dal puritanesimo, custodi della morale, che vanno tutte le domeniche alle funzioni della chiesa episcopale e sanno recitare a memoria e di corsa i nomi di tutti i profeti grandi e piccoli del Vecchio Testamento*». Da Washington a Franklin D. Roosvelt, su trentadue presidenti, se ne contavano ventisette d'origine britannica e ventinove protestanti. Questa caratteristica, occorre sottolinearlo, è quasi indipendente dalla fede. In America anche gli atei provano un *concern,* un interesse per il «biblismo sociale». Nei casi estremi, come in certi «unitari», la religione evolve verso una sorta di sistema biblico non teista, in cui l'idea di Dio non è neppure necessaria. «*La religione è fatta di tutte le azioni, intenzioni ed esperienze che sono umanamente significative*», afferma un *Manifesto umanista* pubblicato nel 1933, citato da H. W. Schneider (*Religion in the Twentieth Century*, Harvard University Press, Cambridge, 1952). Uno specialista di storia sociale come John U. Neef arriva a pretendere che la civiltà non sia altro che la progressiva penetrazione delle idee bibliche nella società *(Les fondemènts culturels de la civilisation industrielle*, Payot, Paris 1964). Così, da qualsiasi parte ci si volga, verso destra o verso sinistra, verso i credenti o verso i non credenti, verso gli interventisti o verso gli isolazionisti, i populisti od i nazionalisti, il riferimento è sempre lo stesso: é la Bibbia (3).

## Una certa ipocrisia

In questa prospettiva, i sentimenti di buona o cattiva coscienza giocano un ruolo essenziale. Tutta la struttura mentale puritana si fonda sulla contraddizione fra il inondo della Grazia, ricercato, e il mondo del Male, rifiutato. Letteralmente attaccato alle Sacre Scritture (e talvolta «fondamentalista»), imperniato su un'esigenza morale puntigliosa, a volte crudele sino alla tortura, il puritanesimo pone l'accento sulla necessità dell'educazione, la presenza della Chiesa, l'autodisciplina e, come abbiamo detto, il dovere di glorificare il Signore attraverso una società moralizzata, ordinata e prospera. Quest'esigenza è gravida di un'implicita frustrazione. Più i puritani lavorano per piacere a Dio, più la loro società e fiorente ma, al tempo stesso, è tentatrice; più le occasioni del peccato vi sono numerose. Di qui un vivissimo senso di colpa, una lotta in ogni momento contro il vizio e, per compensazione, la comparsa di una certa ipocrisia tipicamente puritana, che fa ammettere molti «vizi», purché siano rispettate le forme.

---

(3) Nel settembre del 1975 è comparso negli Stati Uniti un trattato di erboristeria biblica, che secondo l'autore dovrebbe permettere di coltivare nel proprio giardino le circa 240 piante e fiori dell'antico Israele: Eleanor Anthony King, *Bible Plants for Americans Gardens,* Dover Publ., New York 1975. Non si tratta, naturalmente che di un caso di «bibliomania» fra gli altri.

Questa ipocrisia è, si potrebbe dire, la forma americana della contraddizione. Alexis de Tocqueville fu il primo a vedere l'essenza stessa dell'America nell'opposizione fra gli ideali e la pratica quotidiana, e a trovarne l'origine nel puritanesimo, con la sua dottrina del contrasto morale, del male necessario e del ripiego. L'osservatore, in effetti, è spesso colpito dalla contraddizione profonda che sussiste fra i principi dell'americanismo e la realtà. Si potrebbero citare a questo proposito molti esempi tratti dalla vita quotidiana degli Stati Uniti, ed anche dalla storia. Fra i firmatari della dichiarazione d'Indipendenza, documento che proclama che tutti gli uomini sono uguali, si trovano ventidue proprietari di schiavi, a cominciare da Thomas Jefferson (cfr. Drew L. Smith, *The Legacy of the Melting Pot*, Christopher Publ. House, North Quincy, 1971). George Washington possedette anche lui degli schiavi per tutta la vita; verso il 1774 ne aveva non meno di 135 (4). Ancora oggi, il più segregazionista degli Americani è sincero, ma di una sincerità puritana, quando si proclama partigiano dell'uguaglianza.

## Il padre assassinato

A dispetto dell'arrivo di nuove ondate di emigranti, il puritanesimo è ben lontano dall'essere scomparso negli Stati Uniti, Si è solo. secolarizzato. Sotto questo punto di vista, sarebbe interessante studiare il rapporto fra la moda della psicanalisi freudiana in America e la sotterranea continuità del puritanesimo nello spirito degli Americani. F. J. Hoffman (*Freudianism and the Literary Mind,* Louisiana State University, Baton Rouge, 1945) ha ben mostrato, per esempio, che la dottrina freudiana corrisponde perfettamente a «*una ricerca in profondità dei complessi di colpa nascosti nella coscienza americana*». Il problema negro, con i suo sfondo ambiguità morali, sessuali e religiose, suscita anch'esso delle reazioni che gli Europei tacciano spesso, a torto, di razzismo, e che trovano piuttosto origine in fantasmi tipicamente puritani. La psicanalisi era d'altronde diffusa ed accettata negli Stati Uniti molto prima dell'arrivo di Freud e dei suoi discepoli, successivo all'*Anschluss.* Prima di arrivare in Europa, termini quali «complessi», «frustrazioni», «rimozione», etc., sono passati nel linguaggio corrente degli Stati Uniti. Questa adesione spontanea, intima si potrebbe dire, dell'America alle teorie psicoanalitiche era del resto fatale in un paese che, nato da una rottura con l'Europa, era troppo portato a subire un «complesso di Edipo» verso un «padre» respinto ed odiato Goeffrey Gorer, che ha applicato agli Stati Uniti alcuni dei suoi principi di

---

(4) E da ricordare che Lincoln, sedicesimo presidente degli Stati Uniti, non promulgò la Proclamazione d'emancipazione che nel 1863, ossia due anni dopo l'inizio della guerra di Secessione. Poco prima della sua elezioni, il 18 settembre 1858, aveva dichiarato a Charleston, Illinois «*Non sono né sono mai stato favorevole alla realizzazione, sotto qualsiasi forma, di un'uguaglianza politica e sociale fra la razza bianca e la razza negra; non sono né sono stato mai favorevole affatto che si conceda ai negri, il diritto di voto o il diritto di far parte di una giuria, o che li si autorizzi a occupare delle cariche pubbliche o a sposare dei bianchi. Aggiungo a questo che esiste una differenza fisica tra la razza bianca e la razza negra che, a mio avviso, impedisce ad esse di convivere sulla base di un'uguaglianza sociale e politica*» (Cfr. Paul Ange, *Created Egual? The Complete Lincoln-Douglas Debates*, Un. of Chicago Press, Chicago 1958; e George Sinkler, *The Racial Attitudes of American President, from Abraham Lincoln to Theodore Roosevelt,* Doubleday, New York 1971).

antropologia culturale, sostiene questa tesi in *The Americans. A Study in National Character* (Cresset Press, London 1948). «*Sotto certi punti di vista* - scrive - *la nascita della repubblica americana può benissimo essere paragonata alla scena mitologica.. che Freud immaginò per descrivere l'origine della civiltà e l'istituzione delle pratiche totemiche. In Freud i figli si associano per uccidere il padre tirannico poi, schiacciati dal loro crimine e temendo il che uno di loro prenda il posto del padre assassinato, stringono fra di loro un contratto che sancisce legalmente la loro mutua uguaglianza basata sulla rinunzia di ciascuno all'autorità e ai privilegi del padre. L'Inghilterra di Giorgio I prende così il posto del padre dispotico e tirannico, i coloni americani quello della congiura dei figli, e la dichiarazione d'indipendenza e la Costituzione degli Stati Uniti quello dei contratto per cui tutti gli Americani si vedono garantire la libertà e l'uguaglianza sulla base di una comune rinuncia al privilegio paterno più invidiato ed odiato: l'autorità*».

Dalle loro origini, gli Americani ricavarono così tre convinzioni fondamentali: la convinzione che l'America, nuova Terra promessa, è la prefigurazione della *cosmopolis* futura, e che la «missione» degli Americani consiste nel dare l'esempio, anzi nel tentare di esportare il modello universale del Bene; la convinzione che la politica è una branca della morale, essendo suo scopo di istituire la Città di Dio in terra; la convinzione che tutti gli uomini sono uguali e che, con l'eventuale aiuto di Dio, tutti possono raggiungere qualsiasi meta; infine la convinzione che l'autorità è una cosa nefasta e odiosa in sé, e che le istituzioni che debbono farvi ricorso non sono che mali necessari. Tutta l'educazione americana riposa sulla ripetizione sull'adorazione e di questi quattro principi, che gli scolari si sentono ripetere nel corso della settimana nelle scuole, la domenica nei sermoni, in occasione delle «feste patriottiche», e che sono alla base dei meandri della vita politica e sociale.

«Terra promessa, terra sottomessa», si dice nelle pellicole di John Ford. Nei fatti, non vi fu gran che di conquista. Quel che si usa chiamare la «colonizzazione dell'America» fu essenzialmente l'istallazione in uno *Schlaraffen-land*, o Paese della Cuccagna, in un Eldorado. I primi immigranti avevano l'impressione, sbarcando sulle rive del Nuovo Mondo, di arrivare in un sorta di paradiso terrestre, di «ritornare» ad uno stadio anteriore al peccato originale, che aveva provocato il loro soggiorno in Europa. Quest'idea andava di pari passo con una concezione rousseauiana della vita. «*Il presidente degli Stati Uniti intellettuali, mi diceva un professore di Yale, è Jean Jacques Rousseau*», riferisce Claude Roy (*Les Etats-Unis camp d'expérience de l'Europe*, numero speciale de «La Nef», Julliard, 1970). Dal loro arrivo, gli Americani si sono impadroniti delle ricchezze che trovavano sul posto, vedendovi altrettanti «doni di Dio» da consumare subito.

## Lo «Spirito dei West»

L'espansione verso Occidente si é svolta in un periodo abbastanza breve. Comincia all'epoca delle guerre dell'impero, principalmente a partire dalla corrente più puritana, quella della Nuova Inghilterra (solo gli Stati situati a Sud dell'Ohio sono stati colonizzati da elementi originari della Virginia e degli Stati del Sud) e termina verso il 1890. L'era dei «pionieri» propriamente detta è persino più tardiva: succede alla firma del trattato di Guadalupe Hidalgo (febbraio 1848), con il quale il Messico cede agli Stati Uniti più della metà del territorio, allora sotto la sua sovranità (Texas, California,

Nevada, Utah, una parte dell'Arizona e del Colorado, etc.). Nei primi trent'anni del XIX secolo, la «conquista dell'Ovest» è legata ad una radicale messa in discussione dell'autorità esercitata nelle città dell'Est dalle grandi famiglie patrizie. James Fenimore Cooper é allora il primo a deplorare «*la democrazia fangosa e grossolana nata dalla frontiera*». È l'epoca in cui i territori dell'Ovest ingigantiscono il mito, apparendo come una «super-Terra Promessa». E il tempo della corsa verso la ricchezza, e della *Bonanza.* I mercanti di bestiame e gli avventurieri si mescolano ai predicatori itineranti, propagatori infaticabili dei «risvegli» della fede, che cantavano: «*Venite, voi che avete fame e sete, voi che siete cenciosi e nudi, venite! Venite, sporchi e pidocchiosi come siete, venite!*». La colonizzazione procede di pari passo con la speculazione. Il congresso lascia fare: si distribuiscono già bustarelle. Lo «spirito dell'Ovest» vuol essere più egalitario ancora di quello dell'Est. L'avventura dei «pionieri» non si conclude con la creazione di alcuna gerarchia, con la fondazione di alcuna *élite.* Il *western* ignora il concetto stesso di aristocrazia.

In linea generale, la conquista obbedisce alla regola del minimo sforzo. La letteratura ed il cinema hanno sempre esagerato le difficoltà contro cui si sono scontrati i pionieri, si trattasse dei rigori del clima (l'America è un paese temperato, non è né il polo Nord né la foresta tropicale) o di fattori umani. Minacciose nel XVII e XVIII secolo, le tribù indiane sono, nel XIX, ormai decimate dalla carestia, dall'alcolismo e dalle malattie. La rivolta dei Sioux nel 1890, sarà il loro canto del cigno. Si calcola che il numero totale degli indiani, al momento dell'arrivo dei primi pionieri, non abbia superato il milione d'individui, dispersi su di un territorio immenso. Verso il 1600, dovevano essere 750.000. Dopo qualche massacro da una parte e dall'altra, il «problema indiano» fu risolto come è noto: in buona coscienza e attraverso lo sterminio. Verso il 1900, non si coniavano più di 250.000 indiani. Erano 523.000 al censimento del 1960 e dovrebbero essere circa 700.000 oggi. Non è dunque un caso se l'ideale del *confort* ci viene dall'America. Tutto nella sua storia è stato «*confortevole*» per l'americano. Il pellerossa non era che l'ombra di se stesso. Le ricchezze erano lì, in attesa che si venisse a raccattarle man mano che si rivelavano all'orizzonte, e che le retrovie fossero sicure. Se gli Stati Uniti, nel XVIII e nel XIX secolo, hanno avuto un problema, è stato soprattutto quello di trovare abbastanza gente per riempire i territori disabitati e raccoglierne le ricchezze; della qual cosa si é sempre incaricata, sino all'inizio di questo secolo, una nuova ondata di immigranti. L'espansione americana all'Ovest non è stata l'«ultima grande conquista dell'uomo bianco» altro che nell'immaginazione dei cineasti e dei romanzieri. Questa favola che gli Americani si sono raccontata (o, più esattamente, che l'ondata di immigranti installati ad Hollywood ha raccontato loro), questa favola ha preso la forma di un mito, quello del *western,* al quale hanno finito per soccombere due o tre generazioni... d'Europei. Vale la pena di soffermarsi su questo argomento.

## Il western e la «frontiera»

Il mito del *western* è dapprima il mito della frontiera, così ben divulgato da Mike Fink (1770-1822). Per un buon intendimento della storia americana, è molto importante comprendere che la nozione tradizionale di frontiera, ossia di limite fra due nazioni, due Stati. (*border*), non è intervenuta che assai secondariamente. Nella tradizione americana la frontiera non separa uno Stato dall'altro. Essa separa semplicemente le terre colonizzate dalle terre ignote, ma in cui ci si installerà nel futuro. E una frontiera di «popolamento». Al di qua della frontiera, c'è il mondo americano, l'*american way of life.* Al di là non c'è un altro mondo, un altro popolo, un altro modo di vita, ma semplicemente il vuoto. Per gli americani, la frontiera

delimita così del tutto naturalmente un mondo manicheo in cui i Buoni, (che leggono la Bibbia) castigano i cattivi, aprendo le vie del Signore e del progresso. Tranne qual che rara e bella eccezione (ad es. *Il treno fischierà tre volte,* di Fred Zinneman, che ne dà un ritratto «a contrario»), il *western* veicola dunque tutti gli ingredienti del peggiore americanismo. Il manicheismo assoluto è la regola: il mondo del *western* è un mondo biblico, privo di sfumature, in cui i personaggi si suddividono necessariamente in Buoni (Che sono assolutamente buoni), in Cattivi (che sono assolutamente cattivi) o in una terza categoria, il cui ruolo è molto importante, poiché l'azione si articola generalmente intorno alla loro «conversione», e che è quella dei peccatori in via di ravvedimento, i «vagabondi», o «falsi cattivi»: sceriffi provvisoriamente corrotti, fuorilegge solitari, vaccari (*cow-boys*) vittime delle circostanze, tenutarie di *saloon* dal cuore d'oro, tutti personaggi che al momento «psicologico» si redimono e come Maria Maddalena o buon ladrone, finiscono per guadagnarsi il Paradiso. Tutto questo universo è governato dalla legge e dai suoi rappresentanti (lo sceriffo, il *lawyer*, il pastore). La motivazione essenziale vi è rappresentata dal profitto. I conflitti non vi si svolgono che per un «gruzzolo», un gregge, un territorio da prendere agli Indiani. Dettaglio significativo: la terra non vi é considerata come il «prolungamento di una linea», ma come un bene esclusivamente commerciale, cedibile in ogni momento. Lo Stesso eroe, possibilmente vaccaro, è preferibilmente un *self made man*, raramente erede.

Dietro questa frontiera; che si vorrebbe temibile, ma al di là della quale non si estende altro che un vuoto preistorico, sopravvivono alcune tribù indiane che i pionieri debbono «affrontare», dopo averle, per ogni eventualità, drogate con l'alcol. Per rappresentare questo scontro, massimo avvenimento della «conquista del vuoto», l'ipocrisia puritana distribuisce saggiamente i ruoli. Quando il pioniere avanza sulla terra degli altri e se ne appropria, bisogna, poiché la Bibbia lo esige, che questa appropriazione sia moralmente giustificata. Di qui le teorie tendenti a stabilire, come affermava Cotto Mather, che l'indiano è un diavolo vivente, un agente al servizio di Satana destinato a perdere il popolo eletto da Dio. Di qui ancora l'intervento del fuorilegge, che s'incarica di spingere l'indiano, abitante miscredente di Canaan, ad attaccare il pioniere; il che provoca l'intervento della cavalleria degli Stati Uniti, il massacro degli Indiani e, ritorno al giusto ordine delle cose, la «conversione» e la riabilitazione del fuorilegge, che, una volta pentito, diviene sceriffo o, meglio commissario degli affari indiani. Il *western* svolge allora il suo ruolo principale, che è quello di dare «buona coscienza» agli americani (5).

Da questa facilità della «conquista», all'epoca dei pionieri risultano molti tratti del

---

(5) Da qualche anno il *western* americano inverte i poli del bene e del male. Il «cattivo Indiano» tende a cedere il posto al «buon indiano» (*Soldato Blu, Un uomo chiamato Cavallo, Willie Boy, Piccolo Grande Uomo).* Ma la funzione del film e sempre medesima. Si tratta, in un primo tempo, di mettersi a posto la coscienza giustificando il massacro; in un secondo tempo, quando, malgrado tutto, appare come tale, di mettersi la coscienza a posto denunziandolo. (Parallelamente, i figli espiano le colpe del padre indossando le spoglie delle sue vittime). Non si abbandona dunque l'universo del peccato.

carattere americano. In primo luogo il gusto dell'abbondanza, e soprattutto l'idea che l'abbondanza è sempre possibile, che la ricchezza è inesauribile. E poi anche la convinzione che conquistare lo spazio è sempre possibile (e facile). L'inconscio americano è fondato in parte sulla mistica dello «spazio», in opposizione a quella del «tempo», alla quale è completamente estraneo.

## Gangsters e puritani

L'*outlaw,* il «fuorilegge», svolge d'altronde un ruolo essenziale a tutti i livelli della società americana. Egli norie come nel seno delle altre società, un elemento marginale, negativo, quasi uno straniero, ma un elemento fondamentale della struttura sociale. Come abbiamo visto, è già presente anche nel mito delle origini e della «conquista». La sua funzione consiste nel dare «buona coscienza» alla società puritana, di cui si assume in qualche modo i compiti ingrati. In epoca moderna, si trasforma in *gangster*, altra specie di anti-eroe cui aderisce spontaneamente la simpatia dell'americano medio. Questi, infatti, si sente tanfo più virtuoso quanto meno il *gangster* lo è. Inoltre, e soprattutto, gli è debitore delle brecce che apre compiacentemente nelle rigide muraglie della coercizione puritana. Sussidiaramente il gangster legittima la violenza pura di cui il sentimento americano, pesantemente ottuso dall'abuso dei superlativi, ha bisogno per darsi delle emozioni, mentre nello stesso tempo suscita la riprovazione di cui la buona coscienza ha parimenti bisogno per tenersi in pace. In altri termini, l'*outlaw* è colui che rende agli americani il puritanesimo sopportabile; è l'eccezione che permette l'osservanza della regola, perché giustifica il tabù nella misura stessa in cui permette di trasgredirlo. (Inversamente, il *gangster* vive tanto della legge che della violazione della legge). L'America non avrebbe mai potuto concedersi il «lusso morale» del proibizionismo se il *gangster* non fosse stato lì, pronto a ridurlo ad una semplice apparenza. Lo stesso vale per la prostituzione, il gioco, l'affarismo bacato, la corruzione, etc.

L'esempio del proibizionismo è particolarmente interessante perché consente di vedere come il puritanesimo e il gangsterismo poterono fare causa comune. Questo episodio della vita americana risale ad origini remote. É il risultato della lotta contro gli «eccessi di bevande» intrapresa dal 1736 dai discepoli di William Penn, e di innumerevoli «crociate» contro l'«intemperanza» e la «frivolezza». Nel 174 in santo quacchero, di nome Anthony Benezet, pubblica una denuncia del *Disastro spaventoso dovuto all'uso erroneo come all'abuso di bevande spiritose distillate.* Uno dei suoi discepoli, Benjamin Rush, esorta pubblicamente alla «temperanza». Sotto la sua influenza, all'inizio del XIX secolo le organizzazioni cominciarono a fare la loro comparsa. La prima lega di temperanza è fondata da Billy James Clark. Verso il 1860-70, il reverendo Lyman Beecher (padre della futura Harriet Beecher-Stowe, autrice della *Capanna dello zio Tom*) pronuncia «prediche antialcooliche» che fanno sensazione. (Nello stesso periodo rimane altamente raccomandato far perire gli Indiani attraverso il traffico dell'acquavite). Alla vigilia della guerra di Secessione, i Figli della Temperanza contano più di 250.000 aderenti. Altre associazioni, come i Cavalieri di Gerico, l'ordine dei buoni Samaritani, etc., si agitano un po' dappertutto. Naturalmente, finisce per mescolarcisi la politica, poiché le leghe fanno pressioni sui candidati perché firmino i loro programmi in cambio dei loro voti. Il maggior proprietario fondiario dello Stato di New York, Gerrit Smith, di

Peterboro, fonda il partito nazionale del proibizionismo che, nel 1872, presenta un candidato alla presidenza Presbiteriano convertito all'avventismo, ossessionato da timori di dannazione sfioranti la paranoia, questo stupefacente personaggio si lega ad un abolizionista forsennato, discendente dai *Pilgrim Fathers* e puritano fanatico, il celebre John Brown. La causa del proibizionismo interseca allora quella dell'abolizionismo. Benché vicepresidente dell'*American Peace Society*, Gerrit Smith approvava l'uso della forza, quando vi si faceva ricorso in favore dei negri. Applaudì, riferisce John Kobler, «*quando Brown, due dei suoi figli e alcuni dei loro partigiani massacrarono cinque filoschiavisti per provocare il terrore*» (*Puritains et gangsters*, Laffont, Paris 1975). Poi, con le lacrime agli occhi, acclamò Brown pubblicamente: «*È, credo - disse - l'uomo più sinceramente cristiano del mondo*».

## L'ideale dell'«*outlaw*»

Bisogna leggere i racconti che descrivono l'atmosfera stupefacente degli anni Venti, per misurare l'assurdità di un moralismo puritano che raggiunse allora il suo apogeo. Scatenato dal *Volstead Act* del 1919, il proibizionismo, che proibì la vendita e il consumo di bevande alcooliche sull'intero territorio americano, non sarà soppresso che nel 1933. Sin dall'inizio degli anni Venti, mentre si assiste a «crociate dei fanciulli» e le donne pregano in ginocchio nei *saloons*, si vedono moltiplicarsi le *speakeasies*, che consentono a chiunque di consumare clandestinamente le bevande proibite. Il gangsterismo, che assicura l'approvvigionamento dei bar e dei *saloons*, pone allora le basi di un potere che non sarà più sradicabile. Nello stesso tempo, il proibizionismo trasforma i poliziotti in altrettanti professori di morale. Incapaci di fare applicare la legge, questi chiudono frequentemente un occhio in cambio di bustarelle. Una volta presa, l'abitudine non sarà più abbandonata. Nel 1971, una commissione ha stabilito che il 98% dei poliziotti new-yorkesi è corrotto (6). E' normale, e sintomatico, che negli Stati Uniti il gangsterismo possa venire sempre imputato ad un'«antisocietà», che sarebbe poi quella degli immigrati non assimilati o non ancora assimilati: siciliani di Cosa Nostra, Irlandesi, Ebrei dell'Europa orientale, etc. Ma questa antisocietà fa essa stessa parte interrante della società americana; la sua imbricazione strutturale è tale che il più delle volte è difficilissimo dire dove finisce la società e dove comincia l'antisocietà. Il politico corrotto, come il poliziotto bacato, fa parte del paesaggio sociale. Per questo il cinema non esita a metterli in scena (cosa che ha provocato lo stupore, o addirittura l'ammirazione, di un buon numero di realizzatori europei negli anni Cinquanta): il realizzatore sa che uno spettacolo del genere non porterà mai lo spettatore a rimettere in causa l'insieme del sistema, perché all'interno del sistema esso è in qualche modo normale. Per questo, nella stessa logica, un avvenimento come il Watergate non può avere che un carattere episodico, perché non corrisponde a nient'altro che a un'intimazione (tipicamente puritana) al pentimento

---

(6) Esiste ancor oggi un consiglio nazionale della temperanza e del proibizionismo, così come un partito del proibizionismo, che ha sede a Denver (Colorado) e presenta regolarmente un candidato alle elezioni presidenziali in tutti gli Stati in cui riesce a qualificarsi. L'Unione delle donne cristiane, che pubblica «The Union Signal», conta 250.000 aderenti.

pubblico, rivolta ai maldestri che si sono fatti cogliere con le mani nel sacco e non hanno saputo giocare sui due piani. Fatto più notevole ancora: in America i *gangsters* hanno preso il posto degli eroi. I veri eroi americani, coloro di cui Hollywood non cessa di celebrare le belle gesta con accenti epici, sono gli *outlaws.* Il tema del «giustiziere solitario» o del «bandito gentiluomo» ha negli Stati Uniti una moda straordinaria. È stato tramandato da una serie di racconti che, instancabilmente, descrivono la folgorante ascesa e la caduta dei re della teppa. Dell'epoca della «conquista del West», gli Americani non ricordano quasi nient'altro che i nomi dei capobanda Calamity Jane, avventuriera della frontiera e criminale comune; Emmett Dalton e i suoi fratelli, Frank e Jesse James, Cole Junger, Bill Doolin, Bill Cook, Belle Starr, Quantrill, Cook, Billy the Kid, etc. Nell'epoca moderna, gli «eroi sfortunati» dell'*american dream* portano i nomi di Al Capone, Dillinger, Kate «Ma» Barker, Clyde Barrow e Bonnie Parker, «Mitragliatrice» Kelly, «Pretty Boy» Floyd, Lucky Luciano, etc. Intorno a loro si articolano le leggende, su di loro si compongono delle canzoni, le loro gesta vengono portate sugli schermi, da *Public Enemy* fino alle *Notti di Chicago.* Howard Hawks, in *Scarface,* fa di Al Capone una specie di imperatore romano. Mervyn le Roy gira *Little Cesar* (1930), dal celebre romanzo di William Richard Burnett. John H. Dillinger, piccolo artigiano dei crimine del Midwest, diventa una figura tragica nel film di John Milius. Clyde Barrow e Bonnie Parker, morbosi assassini, veri degenerati, rivivono, trasfigurati, in *Bonnie and Clyde.* Recentemente *Il Padrino,* di Mario Puzo, biografia edulcorata di un capomafia che fu un bruto particolarmente ripugnante, ha fornito materia per due pellicole di successo. Al tempo della sepoltura di Dillinger, dopo che migliaia di persone erano sfilate all'obitorio per ammirare il suo corpo ancora insanguinato, il reverendo Charles Fillmore dichiarò: «*Se avesse avuto gli incoraggiamenti adeguati, chi sa se John non sarebbe potuto essere oggi un grande predicatore?*». Poche settimane dopo, la famiglia Dillinger iniziava una trionfale *tournée* nei *music halls* della costa occidentale (7). Il moltiplicarsi degli assassini, degli assalti alle banche, delle frodi fiscali, dei saccheggi di beni, la corruzione, il *racket,* etc., provocano negli Americani una riprovazione sempre soffusa di ammirazione. La disonestà è presto assolta, perché il criminale, in fin dei conti, non ha fatto altro che realizzare a modo suo il sogno di ogni americano: prendere una scorciatoia verso la fortuna. Ha solo voluto arrivare un pò prima degli altri al *great bargain*, al «buon affare». E, soprattutto, è partito dal nulla, cosa che non manca mai d'impressionare un pubblico incalzato dal «perché non io?». Al Capone e Dillinger furono dei *self made man*: la replica esatta, sul versante cattivo, dei Ford e dei Rockfeller.

## Il «G. I.» non capisce più

---

(7) È noto come è stato sfruttato, nel western, il tema biblico della prostituta dal cuore d'oro, peccatrice pentita, eterna Maria Maddalena. Il cinema americano non ha perso l'occasione di fare tante eroine delle cortigiane che, nella seconda metà del XIX secolo, invasero i *saloons* più malfamati e i caffè concerto del Far West: Kitty Le Roy, Jane Gray, Annie Oakley, Lola Montès, etc. Questo tema conosce anche una variante con la prostituta che vende il suo corpo, ma la cui anima rimane pura: cfr. l'eroina del romanzo di Faulkner, *Santuario*, che, in forma deliberatamente esemplare, rimane, l'oggetto fatale e che l'uomo possiede senza conoscere (idea ripresa, in forma più credibile, da Jean Luc Godard in *Vivre sa vie*). Dopo la caduta di Saigon, le prostitute e le *bar girls* di Saigon furono le prime ad essere evacuate (cfr. il «Wall Street Journal» del 30 aprile 1975).

Dal mito del «pioniere» quello del G. I. non c'è che un passo. Il primo non ha smesso di ricacciare la frontiera contro un nemico inesistente. Il secondo ha sempre avuto cura di partecipare, forzato e costretto, solo alle guerre vinte in partenza, ovvero cominciate e sofferte da altri, aspettando, per entrare nel conflitto, che l'avversario fosse già estenuato e quasi pronto per il colpo di grazia. Fu così nel 1917, fu così nel 1941. Ma se per caso (perché nella guerra non si può sempre eliminare il caso) l'avversario non crolla subito, se la superiorità, puramente materiale, del «rullo compressore» americano non basta, allora il G.I. non capisce più, si siede nel suo buco per piangere, si droga o si fa venire una «depressione», prima di ricorrere alle buone cure del dr Freud o del dr Adler. È quello che New York ed Hollywood chiamano il «lato umano» del soldato americano. Se, d'altronde, l'eroe é una «belva disumana», come una certa letteratura non smette di ripetere, non si può che amare e voler essere un antieroe. E se la guerra esige qualche bisogna poco gloriosa, si può star certi che il G. I. che se ne incaricherà sarà un «fuorilegge» o qualcuno che, secondo una formula molto socratica, saprà esattamete-quello-che-fa. Il soldato che, il 6 agosto 1945, lancerà la prima bomba A sul Giappone finirà ad esempio, per predicare il vangelo antinucleare agli aborigeni.

Gli Stati Uniti, in tutta la loro storia, hanno fatto sempre la guerra controvoglia. Sono incontestabilmente (malgrado una leggenda falsa quanto recente) la nazione occidentale meno Militare che si sia mai conosciuta. Fra i rimproveri fatti a Giorgio III dai coloni americani, si trova anche questo: «*Ha conservato fra di noi, in tempo di pace, eserciti senza consenso del legislatore. Si è adoperato per rendere il potere militare indipendente e superiore al potere civile*».

## La guerra a malincuore

All'inizio del XIX secolo, l'America si tiene in disparte dalle guerre napoleoniche. Nel 1812, le occorre battersi contro l'Inghilterra, perché la flotta britannica incaricata dell'applicazione del blocco continentale minaccia il suo commercio: è la legge della necessità. Terminato il conflitto, le società pacifiste e per l'«amore universale» si moltiplicano, il più delle volte per iniziativa di sette che, come i quaccheri, denunciano la «vanità» delle avventure militari. Da allora l'esercito americano non è né numeroso, ne ben addestrato. Per principio gli Americani ritengono che la loro posizione li ponga al riparo da ogni invasione. L'assenza di una forza militare nazionale è compensata da numerose «milizie», sottomesse all'autorità locale degli Stati. Alla vigilia della guerra di Secessione l'armata regolare é al "tempo stesso piccola e impopolare". Comprende poco più di 16.000 uomini, e vi si trovano un buon numero di avventurieri e di disadattati sociali. Quanto alla tesi secondo cui la tradizione militare, quasi inesistente al Nord, sarebbe stata più forte nell'ante *bellum South* (tesi sostenuta soprattutto da John Hope Franklin, *The Militant South, 1800-1861*), gli storici oggi l'hanno abbandonata. Durante la guerra civile, i conflitti d'autorità fra politici e soldati sono costanti. Al Nord come al Sud i capi dei partiti non cessano d'interferire nelle decisioni degli stati maggiori, come per mettere bene in risalto la predominanza dei potere civile, concepito non come detentore della suprema autorità militare, ma come antagonista del potere militare. Lincoln dovette fare i conti con un esercito male addestrato; le sue relazioni con il comando sono ambigue. Negli Stati del Sud, il presidente Davies respinge il progetto

dei generali Jackson e Beauregard di attaccare il Nord prima che abbia terminato la mobilitazione. Durante le ostilità, le due parti accumularono gli errori strategici e i comandanti dovettero venire a transazioni con i politici ben decisi a conservare le proprie prerogative. Questa situazione ebbe effetti disastrosi soprattutto nel Sud, le cui truppe dovettero battersi continuamente per quattro anni contro un avversario più numeroso. Alla fine della guerra, che fece 360.000 morti fra 00 civili), l'armata confederata fu rapidamente dispersa. Gli irriducibili partirono verso il *West,* dove si lanciarono in diverse avventure o raggiunsero le bande di fuorilegge (8). Nel 1869, l'esercito americano non comprendeva più di 25.000 uomini e le unità di fanteria erano le più toccate, mentre la marina ricadeva nell'ombra per vent'anni.

Nuova guerra nel 1898, questa volta contro la Spagna, per appoggiare la rivolta di Cuba. Washington applicò la dottrina di Monroe (cfr. sotto), consistente nel cacciare le potenze europee dalle due Americhe. In compenso gli Stati Uniti divennero una potenza «asiatica», dotata di possedimenti nel Pacifico: le Filippine, Hawai, Guam, Wake, etc. Sapranno ricordarsene. Nel 1905 la guerra russo-giapponese distrugge l'equilibrio delle forze in Estremo Oriente. Gli Stati Uniti cercano subito di ristabilire la pace senza intervenire militarmente: è la conferenza di Algésiras.

## Wilson e Roosevelt

Quando comincia la grande guerra in Europa, l'opinione pubblica americana è ostile a ogni abbandono della neutralità L'opposizione all'entrata in guerra degli Stati Uniti è condotta a destra come a sinistra, dal Women's Peace Party, dall'Emergency Peace Federation, dall'AntiPreparedness Committee, dall'American Union Against Militarism, etc. Il presidente Woodrom Wilson e il giudice Brandeis, della Corte Suprema, suo consigliere, propendono invece per l'intervento. A partire dall'estate 1945, avendo dovuto gli alleati ricorrere a prestiti lanciati dalla banca Morgan, gli USA divengono finanziariamente interessati alla disfatta della Germania. Occorrerà nondimeno il siluramento del *Lusitania* (e forse un *gentlemen's agreement* angloamericano, di cui la proclamazione a Londra della Dichiarazione Balfour, nel 1917, sarebbe stata la conseguenza indiretta) perché Wilson possa chiedere al Congresso, il 2 aprile 1917, di votare la dichiarazione di guerra alla Germania. Gli Stati Uniti entrano ufficialmeente nel conflitto il 6 aprile, quando l'esito dei combattimenti non è più dubbio. Una prima partenza di 12.000 *sammies* sul piroscafo tedesco *Vaterland,* catturato e ribattezzato *Leviathan*, non attira che qualche bighellone. Nel totale, le perdite americane saranno relativamente leggere: 116.516 morti, contro 1.353.800 morti per la Francia e 2.973.000 per l'Austria Ungheria. Dopo le ostilità, il Senato ricuserà le disposizioni del trattato di Versailles, rifiuterà di garantire la pace europea e non aderirà ne alla Corte Internazionale né alla Società delle Nazioni. Il reinserimento dei *sammies* si rivelerà difficile, mentre i romanzi dell'«a che serve?» e dell'«a che scopo?»

---

(8) Molte leggende sulle origini e lo svolgimento della guerra di Secessione sono state sfatate in un libro che è anche una perorazione in difesa del vecchio Sud: Dominique Venner, *Le blanc soleil des vaincus. L'épopée sudiste et la guerre de Sécession,* Table Ronde, Paris 1975.

riscuoteranno una grande popolarità: *A che prezzo la gloria,* di Stallings, e Anderson, *Addio alle armi,* di Hemingway, *Niente di nuovo sul fronte occidentale,* di Remarque, etc.

La stessa situazione si ripete all'approssimarsi della seconda guerra mondiale. Nel 1933 i movimenti pacifisti di destra e di sinistra contano non meno di dodici milioni di aderenti. Dal 1935 al 1937 il Congresso adotta tutta una serie di leggi per la neutralità. Sino a quella data le relazioni fra la Germania e l'America sono ancora buone. Nel 1937-1938, su richiesta di Washington, le autorità del Reich arrivano a ritirare pubblicamente la loro solidarietà alle attività del *German American Bund,* diretto da Fritz Kuhn, che raggruppa i cittadini americani di origine tedesca favorevoli al nazismo. Il che permette a Saul Friedlander di scrivere che «*le relazioni tedesco-americane sono turbate, sino al 1938, solo da alcune scaramucce*» *(Hitler et les Etats Unis, 1939-'41*, Seuil, Paris 1966). Di fatto, queste relazioni cominciarono a deteriorarsi quando il presidente Roosevelt, nel suo celebre «discorso del quarantenario», pronunziato il 5 ottobre 1937 a Chicago, annuncia un mutamento della politica di Washington. Roosevelt, che comprende che l'Europa dominata dalla Germania si porrebbe; necessariamente come una rivale del suo paese, desidera fare dell'America 1'«arsenale della democrazia». Ma anche lui deve fare i conti con l'opinione pubblica. Washington annulla il trattato austro-americano, da cui la Germania avrebbe potuto trarre vantaggi commerciali, ed esige da parte del Reich il pagamento dei debiti austriaci. Nel 1940 instaura la censura e promulga una serie di leggi (*Sedition and Espionage Acts*) che conducono all'internamento in alcuni campi di un certo numero di sospetti in particolare dei giapponesi viventi negli Stati Uniti. Anche in queste condizioni, il partito antiinterventista rimane potente. Nel settembre del 1940, è fondato il comitato *America First*, sotto la presidenza del generale Wood. Riceve subito l'appoggio dell'aviatore Charles Lindberg. Nello stesso tempo, si svolge una nuova campagna presidenziale. «*I partigiani del presidente Roosevelt debbono raddoppiare la loro prudenza ed evitare ogni allusione a un possibile intervento, perché l'opinione pubblica, nella sua stragrande maggioranza, rimane contraria all'idea di un'entrata in guerra del paese*» (Saul Friedlander, op. cit.). Il 6 novembre, dopo una campagna elettorale prudente, Roosevelt é rieletto. Per aggirare l'ostilità del Congresso, fa abolire progressivamente le leggi sulla neutralità. Nel novembre del 1941, il comitato *America First* é più forte che mai. Si avrebbe torto a dedurne la simpatia dell'opinione pubblica per le potenze dell'Asse. Si tratta di una questione di principio. Sopravviene nel frattempo l'attacco giapponese a Pearl Harbour. L'avvenimento provoca lo stupore dell'opinione pubblica, che, subito, si pronunzia per l'intervento. Wayne S. Cole (*America First, The Battle Against Intervention,* University of Wisconsin Press, Madison 1953) stima che senza questo attacco gli isolazionisti avrebbero verosimilmente potuto mantenere gli Stati Uniti al di fuori del conflitto. Le perdite americane saranno inferiori di più della metà a quelle della guerra civile: 291.557, (di cui 160.000 nel Pacifico), contro i 216.671 della Francia (con una popolazione quattro volte meno numerosa), 1.494.000 per il Giappone (di cui 275.000 vittime degli attacchi atomici), e 12.000.000 circa per la Germania (civili compresi). Non si conterà una sola diserzione avendo gli psichiatri inventato una nuova. diagnosi, quella di «stanchezza da combattimento», che consentirà di essere subito evacuati nelle retrovie.

## Militari e civili

In un paese che si vuole pacifista e che, dalla guerra di Secessione, non ha più conosciuto la guerra sul suo territorio, l'esercito non può svolgere che una funzione di semplice polizia: tale d'altronde il ruolo svolto dalla cavalleria americana durante la «conquista del West».

Quando l'esercito abbandona questo ruolo, è automaticamente guardato come una specie di corpo estraneo. Un militare, in America, è per definizione sempre un po' sospetto. Visto lo stato di cose, non si nega che possa avere la sua utilità, ma non lo si vede che come un male necessario o uno strumento. Soprattutto si teme che possa abusare della sua autorità. È la ragione per cui (come hanno dimostrato alcuni recenti avvenimenti), il segreto militare negli Stati Uniti non riesce ad essere tutelato. Al contrario, il giornalista che lo viola rendendolo pubblico fa opera lodevole e meritoria; è difeso dalla stampa, specchio di gran parte della pubblica opinione.

Geoffrey Gorer fa questa osservazione: «*Gli Americani non sono antimilitaristi perché ripugna loro la violenza e il battersi; sono antimilitaristi perché detestano l'autorità*». L'America, aggiunge, è senza dubbio il solo paese del mondo in cui gli ex combattenti, nelle loro conversazioni, consacrano minor tempo ad evocare i combattimenti cui hanno partecipato di quanto non ne dedichino a manifestare la loro animosità verso gli ufficiali che li hanno comandati. (È anche il solo in cui, come si è visto durante la guerra del Vietnam, i veterani figurano al primo posto nelle manifestazioni antimilitariste). (Cfr. nel film *The roaring twenties,* di Raoul Walsh, l'episodio in cui Bogart uccide il suo ex comandante di battaglione).

Il soldato protegge i coloni, uccide gli indiani, combatte i nemici della democrazia, Ma, una volta assolto il suo compito, deve scomparire. I valori militari possono rivelarsi utili (consentendo la protezione del commercio, la sicurezza delle diligenze, del corriere, etc). Ma non saranno mai considerati «esemplari». Grazie al militare, il civile può dedicarsi alle sue attività con il minimo dei rischi non è il caso però di prendere esempio da lui. Lo spirito militare, nel senso in cui lo si intende generalmente in Europa, lo spirito di servizio, lo spirito di corpo, la disciplina, l'impersonalità attiva, etc., tutte queste virtù sono profondamente estranee alla mentalità americana. Il soldato stesso non cerca di emulare un modello ideale, ma nel migliore dei casi, di conformarsi ai principi morali che gli sono stati insegnati e di verificare se quello che fa serve materialmente a qualcosa. «*Il soldato americano* – nota Jesse R. Pitts – *è poco sensibile agli appelli drammatici ed eroici ben noti a Francesi e Tedeschi; il quadro esaltante della morte in battaglia lo lascia freddo. Il lavoro militare, l'assalto dato alla posizione nemica, esprimono l'impegno che il cittadino ha assunto di difendere il diritto e la giustizia; condividono così il carattere sacro della religione puritana (....). Bisogna che l'azione appaia tecnicamente possibile. Se non é il caso, o è cessato di essere il caso, l'Americano non si batterà che a malincuore, o cercherà tutti i modi per uscirne. Non intende spendere la sua vita in pura perdita. Questo significa che il coraggio inglese, quando ci si fa uccidere senza scomporsi anche quando è assurdo, o il coraggio tedesco, quando ci si fa uccidere soprattutto quando è assurdo, sono rari in America*».

Quello che gli Americani soprattutto detestano è il professionista della guerra il militare di

carriera. Possono, all'occasione, nutrire ammirazione per il «franco tiratore», il *desperado*, il cacciatore di taglie o l'esploratore indiano, raramente per colui che fa una professione del suo talento guerriero. Il film di King Vidor, *L'uomo senza stella* (1955), mette in scena un giustiziere professionista impegnato in una «guerra dei pascoli», che ristabilisce un ordine al quale tutti aspirano e che, tuttavia, non smette mai di essere odiato. La letteratura americana abbonda di racconti in cui si esalta l'azione dell'«occasionale» (es.: Davy Crockett), del semplice cittadino, mentre vengono stigmatizzate le defezioni del professionista. Il fatto che la costituzione garantisca ad ogni cittadino il porto e l'uso di un'arma da fuoco é in parte legato a questo rifiuto del soldato di mestiere. Il «brav'uomo» rassicura gli Americani, l'uomo «bravo» li inquieta. Più che capi militari, che dimenticano presto, gli Americani apprezzano un Benjamin Franklin, con la sua filosofia del *Poor Richard,* un Lincoln, un John Smith, un Roger Williams, un Ethan Ellen, etc. Washington fu ammirato per qualità diverse dalle sue virtù militari. Scott, che ebbe successo in due guerre, non fu mai amato.

All'indomani di due guerre mondiali, i soldati di ritorno dal fronte spesso si urtarono contro una schietta ostilità (prendevano il posto e il «lavoro degli altri»), e questo portò un certo numero di loro a mettersi al servizio delle bande criminali (cfr. ancora *The Roaring Twenties,* di Raoul Walsh). Il rifiuto di Eisenhower, nel 1948, di entrare nella corsa alla presidenza, quando era ancora circondato da un'aureola di prestigio, è molto significativo.

Persino in seno alle forze armate, la componente militare è sapientemente dosata, per poter essere ammessa. Il militare americano, scrive Cristine Bolt, resta un «*cittadino in uniforme*» (*A History of USA,* Macmillan, London 1974). Non solo la società civile non prende esempio dai valori militari, ma è l'esercito che prende esempio dalla società civile. Nessuna casta militare è mai esistita nell'*U.S. Army* e, salvo che in guerra, nessun privilegio sociale e stato legato al fatto di portare l'uniforme. West Point forma tanto degli ingegneri quanto dei soldati e, quando si parla del «famoso complesso militare e industriale», occore sapere che, contrariamente a quel che spesso si crede, non si tratta di un'estensione del militare, ma di un'estensione dell'industriale.

Durante la guerra di Secessione si videro, mezzo secolo prima dei consigli dei soldati bolscevichi, soldati eleggere i loro ufficiali, mentre un generale perdeva una battaglia per avere esitato ad impartire ordini. Lincoln si è reso popolare concedendo il perdono alle sentinelle addormentate. Dopo la guerra, per non essere mal visto, il generale sudista Lee affettava, durante le parate, di non marciare al passo. Il fatto è che, nell'esercito americano, il rilassamento della disciplina, a condizione che resti entro certi limiti è sempre stato considerato come la prova, tutto sommato piuttosto rassicurante, che i militari non abusano della loro autorità e non si prendono troppo sul serio. In queste forze armate tutte impregnate di «spirito civile» la gerarchia, pur essendo riconosciuta come necessaria, deve essere negata nella forma per essere sopportata. Lo stile «compagnone» del militare di ogni grado, che dà grandi pacche sulle spalle dei suoi subordinati, li chiama per nome, gli parla in gergo mastica come loro il *chewing gum*, è la controparte della parodia dei rapporti gerarchici stabilita. Questo «stile» lo si ritrova del tutto logicamente nella musica militare americana, così ben rappresentata dal famoso Soussa, che inclina sempre verso l'operetta

e il *musical*, e si accompagna logicamente, per sembrare ancora un po' meno virile, ad una sfilata di *majorettes.*

## La volontà più forte

Per le sue missioni speciali l'esercito americano ricorre, ogni volta che sia possibile, all'inevitabile «fuorilegge». Basti pensare al numero incredibile di film di guerra i cui eroi sono degli emarginati e al ruolo svolto dai *gangsters*, legati alla mafia italiana, durante la seconda guerra mondiale. Se si rivela necessario far ricorso ad un Americano «normale», civile di «natura», allora è necessario rieducarlo con metodi di condizionamento così oltranzisti da divenire ridicoli. Il *drill* dell'esercito prussiano non mirava cha a formare dei caratteri senza sopprimere la personalità a dare al soldato un'esperienza rigorosa del terreno e delle forme di combattimento. Il *drill* in vigore presso i *Marines,* la truppa *d'élite* dell'*U. S. Army,* si avvicina, sul piano fisico, alla regola gesuitica del «cadavere obbediente», della «macchina umana» perfettamente condizionata per il momento del combattimento. (Se essa in seguito «crolla», lo psicanalista sarà pronto a intervenire).

La natura di quest'esercito spiega gli ultimi mutamenti dell'avventura militare americana. Il mondo è, infatti, cambiato. Non ripete più Io scenario ormai classico dell'epopea in cui, contro un nemico immaginario o estenuato, faceva le sue evoluzioni quel «conquistatore-gendarme» che era il pioniere o il G.I. Esce il pellerossa, entra in scena, per esempio, il coreano o il vietcong, che non si lascia ubriacare dal whisky (nemmeno si mostra capace di difendere la sua giungla. E allora cosa succede? Succede che il morale del G.I. non tarda a crollare e che la volontà più forte fa pendere la bilancia. (Un esercito che non ha il morale, né la volontà di vincere, è vinto in partenza, quale che sia la sua potenza materiale. Mao-Tze-Tung ha assimilato questa lezione, nella sua teoria della «tigre di carta»). Così, dopo avere a lungo tergiversato, l'Americano, semplicemente, se ne va. Ritorna a casa sua, abbandonando i propri alleati. (Perché ha sempre degli alleati, che gli servono da giustificazione, così come la minaccia gravante sui pionieri serviva da pretesto all'intervento della cavalleria. Poco gloriosamente, quello che non è più *our G.I.*, ma *our boy*, torna da *mamie* per farsi esaminare. Con la coscienza a posto, d'altronde, secondo il principio dell'ipocrisia puritana. Non ha sempre voluto la pace? Non ha sempre detestato la guerra? Il «disimpegno» non è una soluzione onorevole? L'americano è veramente il «buono», tale e quale Nietzsche lo definiva.

Così, in o di un rovescio, l'ottimismo americano s'inverte rapidamente in catastrofismo. Ogni idea di rivincita è esclusa. In America o l'esercito vince, oppure non gioca più. Dopo la guerra nel Vietnam la reazione spontanea dell'opinione pubblica è stata l'aspirazione a un disimpegno il più possibile generale ed un ritorno in forza delle spinte isolazionistiche. Questo vero trauma provocato dalla guerra nel Vietnam non si spiega con il numero delle vittime (9) o con considerazioni di ordine specialmente

(9) Alla data del 30 aprile 1975, 56.550 soldati americani erano morti nel Sud-est asiatico

politico, ma col fatto che in questa occasione, per la prima volta, l'ottimismo americano è stato colto in fallo: avvenimento, in senso proprio, insopportabile. All'interno degli Stati Uniti sono bastati alcuni anni di una guerra che s'impantanava per sollevare la passione antimilitarista al livello più alto. Alla Camera dei Rappresentanti le critiche contro l'esercito non hanno smesso di crepitare. Il Senato è giunto a mettere in dubbio l'efficacia dei missili intercontinentali. Il generale David Shoup, ex comandante del corpo dei *Marines,* non ha esitato ad accusare le forze armate di utilizzare la guerra per trasformare gli USA in una «*nazione militarista ed aggressiva*». Il fisico Herbert York, ex capo delle ricerche al Pentagono, ha messo in guardia i suoi compatrioti contro la nascita di «*un mostro di Frankenstein che potrebbe distruggerci*» (cfr. il numero di «Time» dell'11 aprile 1969). In questa prospettiva il processo al sergente Galley, per l'affare di My-Lai, ha rivestito tutte le apparenze di una procedura rituale, destinata ad ammansire l'opinione pubblica ed a restituire buona coscienza ai funzionari dello Stato. La stessa ostilità che si era manifestata, a partire dal 1973, contro i reduci dal Vietnam, si è nuovamente espressa, nel maggio del 1975, contro i profughi vietnamiti. Non perché fossero dei profughi (gli Stati Uniti hanno accolto senza problemi 400.000 profughi dell'Europa orientale fra il 1945 e il 1950, poi 675.000 profughi cubani), ma perché erano i disturbatori del «sogno americano», i testimoni viventi di uno scacco di cui la bimba-America non vuole sentire parlare.

Le grandi università americane ora hanno proibito quasi tutte la preparazione militare sui loro *campuses.* Dal 1970-71 i giocattoli militari sono stati banditi dai negozi e non li si fabbrica più, per non incoraggiare il «militarisino» e il «sessismo». Particolare rivelatore a parte gli astronauti, i soli nomi di ufficiali di cui il pubblico americano abbia sentito parlare da quindici anni sono Gary Powers dell'U-2, Calley di My-Lai e Buecher della Pueblo.

## Dollaricus uniformis

Essendo stata la «conquista del West» una sorta di passeggiata verso la ricchezza, era logico che la sua ultima manifestazione, a partire dal 1848, non potesse essere che la «corsa all'oro». Altrettanto logicamente, la sublimazione ideologica di questa «epopea» non poteva essere che la legge profitto. Questo tratto è stato descritto spesso. L'uomo americano è l'*Homo dollaricus uniformis.* Occorre che abbia, non che sia. Vale il suo conto in banca, la cui «rappresentazione sociale» e 10 *standing* (Dimmi che Vettura hai e ti dirò chi sei). Il possesso delle ricchezze non e il segno del valore (una delle sue conseguenze secondarie o simboliche), ma «è» questo valore. Nella società americana il dollaro esercita un potere assoluto, perché e l'unico metro riconosciuto da tutti. Con i *bucks*, i dollari, tutto si misura, tutto si stima, tutto si vende, tutto si compera. L'americano, secondo la tesi di Sombart (*Handler and Helden*, non si chiede mai quello che può dare alla vita, quali sono i suoi doveri verso di essa, ma quello che può ricavarne, quali sono i suoi diritti su di essa. «*Non si é mai definito l'americano con maggior sagacia*

---

dal 1961, e di questi 46.000 in combattimento. Alla stessa data, si contavano 150.000 renitenti. In Francia, fra il 1954 e il 1962, la guerra d'Algeria ha fatto circa 26.000 morti e 65.000 feriti (nel calcolo sono comprese le sole perdite militari), su di una popolazione quattro volte minore.

- scrive Max Farrand - *di quando si é detto che quel che preferisce a ogni altra cosa al mondo é di guadagnare un dollaro là dove nessuno si era ancora accorto che lo si poteva guadagnare*». L'obiettivo essenziale della vita è «fare dollari» *to make money.* Alla televisione i giochi radiofonica insegnano ai bambini di otto anni a fare i loro primi investimenti. Nei negozi non si vedono che i prezzi dei prodotti affissi a caratteri sempre più grossi. Tutta l'attività commerciale è imperniata sul guadagno inaspettato, i1 *good bargain*, l'«*affare* d' oro». Il consumo non mezzo, ma fine a se (*buy now, whether you need it or not*). Si arriva al punto che in inglese il *business* che all'origine significava il fatto di essere, occupato (*to be busy*), è diventato sinonimo di «commercio» come se oggi occupazione si riassumesse nella passione del profitto. Questa passione colpisce gli uomini come le donne, i figli come i genitori. E noto l'incremento dei *clubs* femminili d'investimento: nel 1965 quattro milioni e mezzo di donne americane possedevano azioni in borsa. Questa mentalità commerciale é probabilmente legata al rifiuto del principio di autorità: gli Americani ritengono ammissibile il potere sulle cose nella stessa proporzione in cui ritengono moralmente detestabile il potere sugli uomini (anche se, dal potere sulle cose, deriva molto spesso un potere sulle persone).

## Religione ed economia

Abbiamo già visto come il pioniere puritano, untuoso sradicato, non considerasse la propria terra come il simbolo della propria «frontiera», ma come un possesso provvisorio, in ogni momento convertibile in dollari. (D'altronde gli Americani hanno sempre considerato l'agricoltura come un ramo dell'industria, non come un distinto settore). Non bisogna dimenticare che all'origine gli Americani hanno voluto essere indipendenti esclusivamente per motivi economici e fiscali. La guerra d'indipendenza fu in prima istanza una reazione alle restrizioni il mercantilismo britannico imponeva ai commercio e quindi alle possibilità di arricchimento delle colonie. A partire dall'inizio del XVII secolo al parlamento di Londra si moltiplicano le leggi restrittive. Nel 1733, è l'Atto delle melasse; nel 1764, l'Atto dello zucchero; nel 1765, l'Atto della carta bollata. I coloni si lamentano del prezzo troppo basso delle loro esportazioni, del costo troppo alto delle loro importazioni. Non essendo autorizzati a battere moneta, sono costretti a praticare il baratto (in Virginia e nel Maryland si pagano i pastori in tabacco e whisky). Nel 1733 l'Inghilterra, per salvare la compagnia delle Indie orientali dalla rovina, le accorda, con un'esenzione fiscale, il monopolio del commercio del tè nelle colonie. Gli Americani reagiscono con furore. Nel dicembre 1773 alcuni commercianti di Boston, travestiti da Indiani (come esige la buona coscienza), gettano nel porto un intero carico di tè. E il celebre *Boston Tea Party.* La rivoluzione scoppia nel 1776, quando la bilancia commerciale delle colonie diventa deficitaria. (La dichiarazione d'Indipendenza è seguita da molti anni di guerra, che termineranno col trattato di pace del 1783) (10).

Henry Adams, analizzando all'indomani della guerra del 1812 i diversi aspetti del

---

(10) Anche la guerra di Secessione, come è noto, si svolse in un contesto economico o ben preciso. Il Sud agricolo e produttore di cotone aveva bisogno di manodopera servile, di cui. era tributario ai suoi mercati. Il Nord industriale voleva assumere il controllo di tutta l'economia del paese.

carattere americano, scriveva: «*Si gridi pure al paradosso, ma fu la ricerca del profitto, e non le lezioni di religione rese gli uomini più generosi più tolleranti, più liberali nei loro rapporti con i loro simili*». In realtà non c'è alcuna incompatibilità tra questi due fattori, che si sono reciprocamente sostenuti. In America è nella religione che il primato dell'economia trova la sua giustificazione.

Che si adotti la tesi di Max Weber (*L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, Sansoni, Firenze 1970) o quella di Werner Sombart (Die *Juden und das Wirtschaftsleben*, tr. it. in corso di stampa presso Ar, Padova), è noto come l'economia pauperistica predicata dai profeti d'Israele, lo spirito di esaltazione del povero e di svilimento del ricco costantemente presenti nella Bibbia, furono mutati, da certe correnti della Riforma, in una giustificazione morale dell'arricchimento, considerato, come il piú sicuro indice di un'opera consacrata alla gloria di Dio. Se è aprendosi alla sfera economica e sodale che ci si conforma alla volontà divina, è in effetti normale che il successo materiale giunga a sanzionare la buona osservanza della Legge. Nella Nuova Inghilterra del XVIII e del XIX secolo, l'adozione e la propagazione di questo «capitalismo protestante» ebbe l'effetto di spogliare la religione dei suoi dogmi e del suo carattere istituzionale, di rituffare la devozione nel biblismo e di fare della fede una semplice «condotta morale», dandole un aspetto sempre più pratico, che giustificava la ricerca del profitto e orientava l'attività verso la filantropia e l'assistenza sociale. Da allora la religione e gli affari non hanno potuto fare altro che spalleggiarsi. Non solo l'affarismo è favorito dalla fede, ma si assiste al trasferimento, nel dominio economico, di virtù che sono quelle dell'entusiasmo religioso: la maggior parte degli Americani la vocazione del predicatore, si tratti di piazzare una bibbia od una lavatrice. È dunque naturale che l'esportazione dell'una vada di pari passo con quella dell'altra. Gli affari favoriscono l'apostolato, allo stesso modo che le convinzioni religiose puntellano i principi dell'economia.

Nel 1842, in piena guerra dell'oppio, John Quincy Adams (che fu presidente degli Stati Uniti) scrisse: «*L'obbligo morale di procedere a scambi commerciali fra nazioni è fondato interamente, esclusivamente, sul precetto cristiano che ci chiede di amare il nostro prossimo come noi stessi. Ma siccome la Cina non è une nazione cristiana, i suoi abitanti non si sentono impegnati dal precetto cristiano di amare il proprio prossimo come se stessi. Il loro regime é arcigno e antisociale. Il principio fondamentale dell'Impero cinese è anticommerciale. Non riconosce l'obbligo di procedere a scambi commerciali con altri paesi. E giunto il momento di mettere termine a questa enorme offesa ai diritti della natura umana e al primo diritto delle nazioni*».

All'inizio del secolo, quando la Chiesa cattolica aveva appena lanciato un'offensiva contro il controllo delle nascite, i vescovi americani, adattando le loro prediche alla mentalità dei concittadini, facevano notare che con l'arrivo di un figlio «*era data una nuova spinta al risparmio*». Fra le due guerre, nessun libro «religioso» ebbe maggior popolarità del testo intitolato *L'uomo che nessuno conosce*, il cui autore, Bruce Baryon, descriveva Gesù come il prototipo dell'uomo d'affari illuminato. Nello stesso periodo, Thomas Nixon Carver, ex professore di Harvard, spiegava che l'espansione materiale dell'America è dovuta essenzialmente agli sforzi del popolo americano per trovare «*il*

*regno dei cieli e della giustizia*» (*La révolution économique actuelle États Unis*, Little Brown, 1925). Il tipo del *businessman* reso popolare dal *Babbit* di Sinclair Lewis conosce l'apogeo del successo. Gli Harriman, i Carnegie, i Vanderbilt sono i grandi esportatori del sogno americano. John D. Rockfeller pubblica una dichiarazione intitolata *I believe.* Ogni industriale ha il suo credo. Ivy L. Lee, il figlio di un predicatore metodista della Georgia, che fu giornalista poi impiegato alla compagnia ferroviaria della Pennsylvania ed alla Bethlehem Steel, prima di divenire consigliere dei Rockfeller, definì così il suo «segreto»: «*Io mi sforzo di tradurre i dollari, i centesimi, le azioni e i dividendi in termini mini di umanità*».

## Il simbolo di quel che si vale

Compaiono ancor oggi opere che intendono dimostrare che la libera iniziativa é espressamente voluta da Dio, o poco ci manca (cfr. il libro del reverendo Edmund A. Opitz, *Religion and Capitalism,* Arlington House, New Rochelle 1971). Cristo, quando non è *hippie* o *superstar*, *è businessman* e membro del Rotary. L'alto padronato raccomanda il cristianesimo come *more efficient.* Un'agenzia religiosa parla di *our most efficient prayer department.* Un nuovo catechismo presenta Gesù come un *executive,* un *winner*, un *social man: the most popular dinner guest in Jerusalem*, «*l'uomo che si invita più spesso a cena a Gerusalemme*». Le chiese misurano la loro influenza secondo l'importanza del loro *budget* (cfr. Manfred Hoick Jr., *Money and Your Church. How to Raise it and Manage it Better*, Keats Publ. New Canaan, 1974). E nel calendario americano la «settimana della preghiera» alterna con quella «della riduzione delle tasse», il «giorno della spartizione con gli altri» con quello del «pagamento delle fatture».

Il possesso dei dollari svolge nella società americana un ruolo simile a quello dei «buoni voti» fra gli scolari segna il livello che si occupa nella società (nella classe). Tuttavia gli Americani non annettono importanza al possesso del denaro se non nella misura in cui questo possesso prelude al consumo. La ricchezza non è vista in prospettiva se non in forma di investimento. Siccome è il solo segno di quello che si vale, è necessario renderla visibile per mezzo dello standing. Si avrebbe in effetti torto a pensare che gli Americani siano avari. L'idea di cercare di guadagnare del denaro per il solo piacere di accumularlo é loro estranea. Il dollaro ha solo una funzione sociale. Il reddito colloca il suo possessore a un certo livello, ma una volta depositato in banca, può (e persino «deve») essere speso, dato, investito. Di qui una certa generosità, stimolata dalla convinzione (parte integrante del sistema puritano) che sia necessario aiutare i giovani poveri e meritevoli a «riuscire» per mezzo del mecenatismo, delle borse di studio, delle fondazioni e di tutti i mezzi della filantropia «esentasse».

Nella società americana non ci può essere posto per la personalità, nella misura in cui questa è incommensurabile, specialmente in dollari. Non vi e posto che per l'individuo-massa, che è perfettamente misurabile, intercambiabile e rappresenta una somma di unità conformi i dollari Essendo il suo metro universale di ordine materiale e finanziario, l'America e spontaneamente egalitaria: è, si sarebbe tentato di dire, il paese più egalitario dei mondo. Conosce solo differenze quantitative, quindi, per definizione, riducibili. E

siccome il denaro di ciascuno vale quello di chiunque altro, una sola qualità, un unico criterio vi sono adottati.

## «Uguali e liberi»

L'egalitarismo americano riposa sull'idea che la società debba essere un «ordine spirituale». I *founding fathers,* i «padri fondatori», parlano senza posa di «virtù civica», di «moralità repubblicana», di «uguaglianza naturale» (cfr. Irving Kristol, *On the Democratic Idea in America,* Harper and Row, New York 1972). Nel 1776 la Dichiarazione d'indipendenza dei tredici Stati Uniti d'America proclama come «evidenti di per sé» le seguenti «verità»: «*che tutti gli uomini nascono uguali; che il loro Creatore li ha dotati di certi diritti inalienabili, fra cui la vita, la, libertà e la ricerca della felicità; che, per garantire questi diritti, gli uomini istituiscono fra loro dei governi il cui giusto potere emana dal consenso dei governanti*». La Costituzione del 1787, firmata da Giorgio Washington, riprende le stesse idee.

I Francesi, che credono di aver inventato la democrazia nel 1789, ricordano di rado che la loro costituzione non ha fatto altro che tradurre, in forma più precisa e radicale, quello che era già una realtà in Inghilterra e soprattutto negli Stati Uniti. È in America, e non in Francia, che una rivoluzione ha per la prima volta proclamato che gli uomini nascono liberi ed uguali. La differenza che esiste fra la democrazia liberale, all'anglosassone, e la democrazia egalitaria, alla francese, è stata d'altronde spesso esagerata. Essendo il popolo inglese attaccato alla nozione di libertà, è vero che gli Americani non hanno rotto con questa tradizione. Tuttavia questa nozione di libertà non é concepita fra loro come antagonista rispetto a quello d'uguaglianza. Al contrario, essa è un mezzo per raggiungere l' uguaglianza; è per questo che essa riceve la priorità nel dominio economico: si suppone che in una società in cui la libera iniziativa è la norma, la «somma» delle felicità personali coinciderà con il bene comune. Inoltre la rivoluzione americana, in rapporto alla rivoluzione francese, si è mostrata meno dogmatica. Ha corretto quanto di pernicioso vi è nelle idee pure con un certo empirismo. Si potrebbe dire che, nel sistema del 1789, è dall'uguaglianza che si ritiene derivi la libertà, mentre, in quello del 1776, è dalla libertà che si ritiene derivi l'uguaglianza. La prima concezione è più facilmente impugnabile per falso contro la realtà; secerne dittature insopportabili ma, di conseguenza, dura anche meno a lungo. Checché se ne dica, nei due sistemi l'obiettivo è lo stesso, essendo identico il postulato secondo cui «*tutti gli uomini nascono liberi ed uguali*». Da una parte all'altra dell'Atlantico d'altronde i rivoluzionari hanno sempre intrattenuto relazioni. Thomas Jefferson (1743-1826), l'autore della dichiarazione d'Indipendenza, era tutto imbevuto delle teorie egalitarie di Locke e di Rousseau, e condivideva le idee illuministiche, in nome delle quali giovani marchesi progressisti come La Fayette vennero a sostenere i coloni in rivolta. Venuto in Francia nel 1792, Tom Paine *(Common Sense)* riceve un seggio alla Convenzione. Alla morte di Washington, nel 1799, la Francia porta il lutto allo stesso titolo degli Stati dell'Unione.

Nel XIX secolo l'egalitarismo s'impone definitivamente in America, e consacra il trionfo dell'ideologia affaristica nel pensiero sociale e politico (1850-70). «*Più di qualsiasi altra nazione* - scriveva recentemente Thomas Griffith - *gli Stati Uniti sono ossessionati dall'idea dell'uguaglianza che è alla base della loro Costituzione. In America la retorica democratico-egalitaria è così potente che poche persone si arrischierebbero con il più piccolo discorso in favore dell'ineguaglianza* (...). *Che possa esistere un rapporto fra le competenze (innate) e il reddito, è cosa che gli Americani non ammettono mai volentieri*» («*Time*», 15 aprile 1974).

## Contro l'aristocrazia

In Inghilterra una certa mancanza di gusto, una certa assenza di senso estetico erano stati sempre mascherati dalla vicinanza e dall'influenza dell'Europa. Avendo reciso tutti i legami che la legavano a quest'ultima, l'America ha potuto divenire, senza maschera, il paese in cui la volgarità regna in tutti i campi, persino nella gastronomia. L'aristocrazia inglese si era imborghesita prima delle altre. («*Appena uno dei ceppi aristocratici dell'Inghilterra moderna è di origine feudale* - nota Werner Sombart - *Praticamente tutti gli altri provengono dal banco del mercante*»). L'America non ha nemmeno una parvenza di aristocrazia: la sua *high society* della Nuova Inghilterra non é che una parodia della nobiltà europea, perché non è fondata che sul denaro e sulla «rimasticatura» di cultura importata dall'Europa e giunta fredda.

All'origine il rifiuto dell'aristocrazia faceva d'altronde parte del rifiuto dell'Europa. Nella sua *Introduzione all'Aritmetica* (Norwich, 1796), Erasmus Root esortava i propri concittadini a mostrarsi «*antiaristocratici persino nel loro modo di contare.* Lo stesso Sud è nato decadente. I piantatori della Carolina e della Virginia non produssero mai una propria cultura. Si contentarono, come gli industriali del Nord, di consumare quella che gli arrivava dall'Europa. Il loro potere era, anch'esso, un potere mercantile, fondato sull'impiego degli schiavi: schiavi che non avevano nemmeno conquistato, d'altronde, ma solo comprato. Grazie a tutta una mitologia «alla Rossella O'Hara», il sudismo ha potuto creare qualche illusione. La sua disfatta dinanzi alle truppe nordiste ne comportò subito l'iristeriIimento, per la scomparsa, al punto che vent'anni più tardi non ne restava più nulla. Così gli Stati Uniti rappresen- tano il caso unico di un paese _«occidentale» che non ha ma/ conosciuto un'aristocrazia, Meglio: che si è sempre fondato sul principio di una lotta contro ogni aristocrazia. La parola *gentleman* è scomparsa dal vocabolario americano. La parola *lady* non ha mai avuto il senso che le davano gli Inglesi. Si domandi ad un Americano che cos'è la nobiltà: risponderà con delle considerazioni di ordine materiale o finanziario. Gli si domandi che cos'è la distinzione: ci si urterà contro un silenzio d'incomprensione, eventualmente abbinato ad un sorriso al tempo stesso beffardo e infastidito. (L'Americano, in materia di stile, non conosce che il *sophisticated*, che scimmiotta la distinzione riconducendola a forme esteriori superficiali, artificiali, esagerate e svuotate del loro contenuto).

«*Siamo una razza di gentiluomini* - aveva osservato Renan - *Il nostro "ideale" è stato creato da gentiluomini, non, come quello dell'America, da onesti borghesi, da seri uomini d'affari. Queste abitudini non possono essere soddisfatte se non da un'alta società, una corte e dei principi del sangue. Sperare che le grandi e fini opere francesi possano continuare a venire*

*prodotte in un mondo borghese, che non ammette altra ineguaglianza una, è un'illusione. Gli uomini di cuore e di spirito che mostrano più calore per l'utopia repubblicana sarebbero proprio quelli che potrebbero adattarsi di meno ad una simile società. Le persone che inseguono così avidamente l'ideale americano dimenticano che questa razza non ha il nostro passato brillante, che non ha mai fatto una scoperta scientifica pura né creato un capolavoro, che non ha mai avuto una nobiltà, che gli affari e le ricchezze la occupano interamente. Il nostro ideale può realizzarsi solo con un governo che dia splendore a chi si avvicina ad esso e crei criteri di distinzione al di fuori della ricchezza. Ci è antipatica una società in cui il merito di un uomo e la sua superiorità non possono rivelarsi che sotto forma di industria e di commercio; non perché l'industria ed il commercio non ci paiono onesti, ma perché vediamo chiaramente che le cose migliori (per esempio le funzioni del sacerdote, del magistrato, dello scienziato, del letterato serio) sono l'inverso dello spirito industriale e commerciale, essendo primo dovere di chi vi si dedi^c^a non cercare di arricchirsi, e non considerare mai il valore venale di quello che fa» (La riforma intellettuale e morale).*

## Una forma del rispetto di sé

L'«aristocratismo» consiste nel dare valore a ciò che, in senso proprio, non ha prezzo. La distinzione, l'educazione, la distanza, il senso delle gerarchie, il senso della nobiltà, in breve, tutto quello che fa la qualità della vita, è inapprezzabile in America, perché non può venire apprezzato quantitativamente. Tutto ciò, agli occhi degli Americani non «serve» a niente e dunque non «è» niente. Questo sentimento non è professato solo negli ambienti che in Europa sarebbero definiti progressisti. Le correnti avverse (non bisogna ignorare che costituiscono anch'esse una costante reazione conservatrice alla diffusione dei Lumi, ostilità dei patrizi del XIX secolo al «cosmopolitismo dei pionieri», antifederalismo del vecchio Sud, movimenti conservatori del XX secolo) lo condividono ugualmente, nella misura in cui confondono l'aristocrazia con l'élite, e l'élite col successo, intendendo sempre quest'ultimo nel senso di «riuscita materiale». Essendo la distinzione, nel senso del termine, una forma di rispetto di sé come di rispetto degli altri, essa implica che gli individui sappiano prendere una certa distanza non solo fra di loro, ma anche di fronte a se stessi; che sappiano nello stesso tempo vivere e guardarsi vivere. In America questa distanza interna e questa distanza sociale sono state abolite a beneficio di una familiarità di convenienza caratterizzata dal ricorso ai diminutivi e dall'uso del sto modo Brio fra persone che appena si conoscono. Que fare è simpatico di primo acchito, fino al momento in cui si comprende che non vi corrisponde alcun sentimento reale. In profondità non c'è niente, tutto rimane in superficie. Le conversazioni rimangono superficiali. I rapporti umani, ora sbracati, ora sofisticati, sono sempre sprovvisti di quella vera semplicità, caratteristica della *Gemütlichkeit.* Ognuno recita una parte (la parte che corrisponde alla sua condizione economica, al suo *standing*), si preoccupa di non dire mai quello che pensa e, preferibilmente, di non pensare niente del tutto. Questa mancanza di naturalezza e di distanza ha come conseguenza paradossale che non esiste più vita privata tranne che nell'anonimato delle grandi folle. «*Gli Europei rientrano a casa per trovarci la vita privata ed escono per stare in comunità* – precisa Marshall Mac Luhan – *Per gli Americani è il contrario. Escono per stare in privato e sono in comunità appena tornati a casa loro. In un focolare americano, le porte sono spalancate, i ragazzini hanno le redini di tutti, e particolarmente del babbo, che non è altro che una bonaria macchietta. Il risultato è che l'automobile è l'elemento privato più privilegiato della vita americana*».

## Quantitativo e tecnomorfia

Lo storico e sociologo Guglielmo Ferrero (1871-1943) aveva distinto due tipi di civiltà: le civiltà qualitative e le civiltà quantitative. Le prime subordinano il materiale allo spirituale; giudicano gli uomini e le cose in termini di qualità. Le seconde postulano una fondamentale uguaglianza di esseri, il che le conduce necessariamente ad un apprezzamento quantitativo dell'esistenza (se gli uomini sono uguali fra loro, nessuno ha intrinsecamente più qualità di un altro). Si può dire degli Stati Uniti che corrispondono, nell'ordine delle civiltà occidentali, a quel passaggio dal qualitativo al quantitativo indotto dalla Riforma (ritorno alla lettera e allo spirito egalitario della Bibbia) e dalla teoria dei «diritti-naturali» (mito dell'eguglianza messo in opera dalla mistica democratica).

Sottolineando che, dall'inizio del XIX secolo, «*la peggior disgrazia che potesse toccare a un partito politico era una crisi economica, e* (che) *la più grave obiezione a una legge era che poteva risultare nociva agli affari*», Henry Steele Commager aggiunge: «*Tutto questo tendeva a dare una forma "quantitativa" al pensiero, e conduceva l'Americano a mettere pressappoco al di sopra di tutto una valutazione quantitativa. Quando domandava quanto valeva un uomo, voleva parlare del valore materiale, e si irritava di ogni altro sistema di apprezzamento. Anche la soluzione che proponeva a numerosi problemi era quantitativa, e che si trattasse dell'educazione, della democrazia o della guerra il trattamento attraverso i numeri era il rimedio sovrano*». (*Lo spirito americano*, La Nuova Italia, Firenze 1952). Questo «trattamento con i numeri» si manifesta in America ad ogni istante, nella passione delle statistiche e dei bilanci, nell'abitudine a quantificare o ad indicare il valore commerciale degli oggetti più insignificanti, e persino nella presentazione di quante parole sono composti. Nel settore industriale, l'uomo d'affari americano non si interessa che alla produzione in serie. (Del resto l'ambiente americano non spinge alla produzione di oggetti di qualità, che sono mediocremente apprezzati da una clientela standardizzata, cui non piace avere quello che i vicini non hanno). Questa disposizione di spirito si trova anche nella «futurologia» americana, le cui estrapolazioni privilegiano i fattori materiali (che sono quantificabili) - e minimizzano i fattori umani (che non lo sono). Georg Picht, membro del comitato tedesco per l'educazione e la cultura, consigliere scientifico del governo di Bonn, dichiara: «*Ai miei occhi uomini come Herman Kahn sono pericolosi. In che consiste la sua prospettiva? Kahn pensa di poter quantificare tutto. Pensa di poter accedere a un massimo di potere sulle cose attraverso un massimo di matematizzazione. Estrapola l'avvenire dai dati scientifici e tecnici attuali, senza preoccuparsi affatto delle forze sociali, politiche e morali che possono entrare in gioco. Insomma ha, secondo una moda recente, una confidenza cieca nei dati quantitativi che un ardi-natore può inghiottire, senza interrogarsi su tutti i fattori umani preliminari che sconvolgono senza cessa le nostre previsioni. Ora, le analisi sembrano dimostrare che i grandi mutamenti politici e sociali dell'avvenire sfuggono alla matematizzazione e non possono essere tradotti in schede perforate*».

Le forme americane di vita sono forme «tecnomorfie». La diffusione dell'*american way of life* comporta una lenta sostituzione del meccanico all'organico, una materializzazione dei rapporti sociali. La «civiltà americana» trasforma una società viva in una società

meccanica. questa trasformazione è ineluttabile. L'America non può farne economia. In un paese il cui principio istitutivo è un principio di eterogeneità, il consenso sociale non può in effetti stabilirsi spontaneamente. Quando l'ideale è il *melting pot*, non può esserci unità né di lingua, né di razza, né di cultura. Insomma, l'unità non può fondarsi su un fattore umano. Essa si fonda allora di necessità su un fattore materiale, sulle cose, perché solo le cose sono comuni a tutti gli Americani: *l'american way of life* si basa così, obbligatoriamente, sul possesso dei medesimi beni costitutivi dello *standing.* Al tempo stesso, siccome nessun legame organico può associare in modo durevole individui venuti da ambienti umani troppo diversi (le differenze sono troppo grandi perché si possa stabilire un senso di «appartenenza collettiva»), i rapporti sociali risultano delle effimere associazioni, perché gli anelli che assicurano la coesione generale saltano tanto più in fretta quanto più in basso sono collocati. Invasi dalla «tecnomorfia», essi stessi ridotti allo stato di macchine, gli uomini sono «unificati» dal basso e divengono intercambiabili. Ben lungi dall'essere temuta, questa situazione è amata e persino ricercata: essa rassicura infatti individui che, senza di essa, avrebbero troppi motivi per accorgersi di non esistere come corpo sociale. Osserva Tocqueville: «*Gli uomini possono essere fisicamente liberi, ma psicologicamente e spiritualmente schiavi*».

## «Quella universale uniformità»

Da ciò risulta l'immensa monotonia, l'uniformità assoluta della vita americana. In duecento anni gli Stati Uniti non sono mai arrivati a personalizzare le loro località. (Le sole eccezioni, come New Orleans o San Augustine, sono delle ex *enclaves* francesi o spagnole). «*Chi conosce l'America, sa quanto è grande la similarità, la monotonia straordinaria dello scenario della vita*», notava Andre Siegfried. In *Main Street,* Sinclair Lewis scrive: «*I nove decimi delle città americane sono cori simili che è una noia mortale andare dall'una all'altra».*

Il matematico André Lichnerowicz, professore al College de France annota: «*Quando siete in un quartiere di una città americana, non sapete dove siete. Non potete sapere se siete a Seattle, a Chicago o a Baltimora: sino ad oggi l'Europa è riuscita a far sì che in quasi tutti i quartieri di una città sappiate dove siete. La felicità è vivere in un paese vario, e non ritrovare la stessa aria dappertutto. Quello che bisogna conservare in Europa è la varietà*».

Questa spersonalizzazione dei luoghi facilita evidentemente le migrazioni interne e la mescolanza: spostandosi, alla stessa latitudine, a 2.000 chilometri di distanza, gli Americani possono avere ancora l'impressione di restare nello stesso luogo (o, più esattamente, di cambiare quartiere all'interno di una stessa città). La mobilità sociale corrisponde d'altronde a un'esigenza fondamentale dell'ideologia americana. Consente a ciascuno di spostarsi in continuazione per sfruttare nel migliore dei modi le proprie opportunità di «riuscita». La mobilità sociale «orizzontale» (geografica) appare così come una delle condizioni per la mobilità sociale «verticale» (professionale).

Carlyle, che aveva celebrato l'eroismo ed il culto degli eroi nella storia, cadde dalle nuvole quando scopri l'America. «*Questa gente* - dichiarò - *con una rapidità di cui la storia non conosce altro esempio, ha introdotto nel mondo milioni di volte più noia di quanto il*

*mondo non ne avesse ancora conosciuta - ed ecco sino ad oggi l'unico servigio che abbiano reso all'umanità!*». Tocqueville, inneggiando alla democrazia americana, scrive: «*Scorro con lo sguardo questa folla innumerevole composta di esseri simili, in cui nessuno si innalza e nessuno si abbassa. Lo spettacolo di questa universale uniformità mi rattrista e mi gela*» (op. cit.).

La stessa monotonia nel campo dei costumi. Dalla metà del XIX secolo in America il conformismo è divenuto una virtù. Oggi regna da padrone incontestato. Questo paese in cui non si smette mai di parlare dell'«individuo» è il meno individualista che ci sia. Ogni personalità svapora nel *fashion ideal,* l'ideale della moda «*that film is supposed to be good*», questo film è buono (quindi bisogna andarlo a vedere). Gli Americani vivono in appartamenti singoli, ma per istallarvi lo stesso *standard.* Seguono tutti le stesse mode gli stessi sentimenti, si rivolgono d'istinto alle stesse volgarità, utilizzano le stesse formule (*snappy sayings*), ostentano gli stessi atteggiamenti (*commercial smile*). Fondamentalmente estroversi, hanno bisogno di altri per dissimularsi il proprio vuoto interiore. (*I don't know wheat to do with myself*). «*La necessità di vivere in abitazioni simili, di fare lo stesso genere lavoro, di servirsi delle medesime macchine, di leggere gli stessi giornali, si accompagna al desiderio di utilizzare lo stesso sapone, di mangiare la stessa cosa al* breakfast, *di ridere delle stesse facezie dette alla radio, di ammirare le stesse* vedettes *del cinema, di di erre gli stessi articoli delle riviste*» (H. S. Commanger, op. cit.). I ricevimenti e determinata dalla condizione economica e dal rango sociale. Presso i giovani, la pratica, completamente ritualizzata, del *dating* è destinata principalmente a mostrare che «si è come gli altri», sussidiariamente, che automobile si ha e quanto si vale in dollari). Di conseguenza, gli Americani professano un disprezzo di fondo, misto ad una totale incomprensione, per ogni comportamento singolare, e la «singolarità» si definisce segnatamnente con l'esercizio di un mestiere considerato poco redditizio. Fra loro, come scrive Nietzsche, «*ciascuno vuole la stessa cosa, tutti sono uguali, chiunque é di diverso sentimento se ne va di buon grado al manicomio*» (*Così parlò Zarathustra*). Chi si scopre differente si stende sul divano dell'*analyst* o cerca una buona terapia di gruppo a meno che la società non gli assegni il ruolo del fuorilegge, il che, alla lunga, lo vota al pentimento. Capita lo stesso nel dominio religioso, in cui l'America si mostra altrettanto «intollerantemente tollerante»: credete a qualsiasi Dio, purché sia unico e di ascendenza biblica.

## Dal basso verso l'alto

Visto che le opinioni degli Americani sono in fondo identiche, è facile farne la somma o la media. Nasce così il mito dell'onnipotente «opinione pubblica». Questo mito non domina solo il comportamento degli uomini politici avidi di conoscere le reazioni dei loro elettori, o i piani di fabbricazione degli industriali, ma esercita sull'insieme della popolazione una vera pressione psicologica, di cui in Europa non si valutano appieno le implicazioni. Gli spettacoli, le sortite, i *parties*, sono legati a «quel che pensa la gente» e agli oracoli dell'opinione pubblica. Nella famiglia l'opinione pubblica scalza ogni autorità. Pochi genitori resistono quando in figlio esclama: *Gee, I don't see why I shouldn't. All the other kids are allowed to!.*

Era senza dubbio inevitabile che gli istituti di sondaggi (Harris, Gallup, Marplan,

Yankelovitch,, etc.) facessero proprio in America la loro comparsa. Il fatto è che l'opinione pubblica agisce in entrambe le direzioni. Da un lato detta alle grandi masse lo stereotipo del loro comportamento. Dall'altro fa conoscere ai «decisori» le reazioni delle masse. Si assiste ad una interazione di tipo «cibernetico», perché è evidente che i «decisori» si determinano in funzione dell'opinione pubblica tanto quanto cercano d'influenzarla (creazione di falsi bisogni, commercializzazione di prodotti superflui). Ciò non toglie che sia il mercato a dettare la propria volontà,. conscia o inconscia, anche se è oggetto di una manipolazione. Tutto il principio del *marketing* riposa su questa idea che l'iniziativa debba venire dal basso per andare verso l'alto, che l'alto debba «piacere» al basso e che in fin dei conti la decisione debba venire dal compratore e non dal venditore, così come deve venire dai figli e non dai genitori, dagli elettori e non dagli eletti, da chi è comandato e non da chi comanda. Questa onnipotenza dell'opinione pubblica (ossia del tessuto su cui agiscono le differenti *lobbies* costitutive del microambiente) procede di pari passo con l'incremento delle varie industrie intermediarie fra le masse e l'opinione: i *mass-media*. Queste industrie non derivano il loro potere da ciò che producono, ma dal fatto che sono intermediarie - intermediarie come il medico fra la propria scienza e il malato, come il musicista, il sacerdote o lo psicanalista. Al limite il loro contenuto consiste, più che nell'informazione che veicolano, nel fatto che penetrano dappertutto (è la tesi di Marshall McLuhan sui *mediums* e i *media*). Il loro ruolo è ancora più importante nelle società - meccanizzate e tecnomorfiche, perché tocca a loro assicurare, maniera artificiale, i legami e le connessioni che si operano, in maniera naturale nelle società organiche. L'importanza spropozionata assunta oggi nelle società sviluppate da queste industrie intermediarie non è dovuta solo alla loro maggiore complessità, ma risulta incontestabilmenteda un'implicita adesione al modello americano di sviluppo.

Si può definire il corpo sociale americano come la giustapposizione di parti che non sono legate fra loro altro che ai livelli materiali più elementari. L'America, come tutto, non è che la somma di queste parti, ed in questo si distingue dalle altre nazioni. In Europa si è sempre pensato, più o meno consapevolmente, che una nazione non era solo la somma dei suoi abitanti, ma qualche cosa di più, e che questo «più» comprendeva tanto l'insieme delle generazioni passate quanto il patrimonio spirituale e culturale che i membri della nazione possono aver in comune. Lo Stato è il simbolo di questo «più». È nell'esistenza di questo «più» che trova fondamento la sua legittimità. Inoltre, esso detiene dei diritti che gli sono propri in quanto Stato, in nome dei quali detiene la sua autorità, e che ogni cittadino, preso isolatamente, non ha la possibilità di possedere. Il capo dello Stato, sia egli re, imperatore primo console o presidente, può in .ogni momento ricorrere alla «ragion di Stato». Consacrando la relativa omogeneità (sia originale, sia plasmata dalla storia) di un popolo, lo Stato è la «forma» che si dà questo popolo per mezzo di un certo numero di personalità. Esso è dunque più che la semplice somma delle sue parti, più che la semplice addizione degli abitanti. Non è un tutto che addiziona, ma un tutto che moltiplica. E questo perché ha delle proprietà in quanto tutto, in quanto rappresentazione di un tutto. «*Lo Stato* - scrive Max Weber - *ha il monopolio della violenza fisica legittima*». Max Weber aggiunge che i fondamenti della legittimità dello Stato possono essere sia il costume, sia il potere carismatico di un individuo, sia la legalità. Di passata, egli critica quanti vedono nell'economia l'elemento determinante della politica, dimostra che l'economico e il politico hanno entrambi i loro fini e i loro mezzi specifici, e sottolinea la necessaria subordinazione del primo al secondo - a tal punto, fa notare, che la scienza della politica economica resta prima di tutto una scienza politica.

## Un ramo della morale

In America le cose procedono in maniera del tutto diversa. Lo Stato non è forma di nessun popolo, perché non vi è ne un popolo specifico né un principio di nazionalità. Non può essere il simbolo o la rappresentazione di una qualsiasi, specificità perché gli Stati Uniti, nazione di immigrati, vogliono essere una «Repubblica universale» aperta a tutti. Lo Stato risulta così semplicemente da un raggruppamento meccanico di individui e corrisponde a quel minimo d'inquadramento costituzionale cui ogni nazione deve risolversi, pena là caduta nell'anarchia e nel caos. La rivoluzione americana ha istituito il «popolo sovrano», ma questo popolo non è affatto considerato come un tutto dotato di proprietà specifiche in quanto tutto (alla maniera per esempio *volk* germanico). Non è che un semplice mosaico, al quale nella lingua non corrisponde nessun termine: per designare un popolo, si dice semplicemente *the people*, «la gente», pluralità dai termini intercambiabili. L'idea che un tutto possa essere superiore alla somma delle due parti è del resto propriamente incomprensibile per lo spirito analitico e riduzionista degli Americani. Nello stesso tempo, lo Stato non è nient'altro che la rappresentazione delle sue parti non possiede alcuna «trascendenza» suscettibile di fondarne la legittimità e d'imporne l'autorità a ciascuna delle parti presa da sola o a molte parti sommate. Non inganniamoci. Questa ostilità allo Stato, già presente (benché a un minor livello) in Inghilterra e che raggiunge in America il parossismo, è antagonista non tanto della concezione latina, quanto piuttosto della concezione prussiana dello Stato, con tutto ciò che questa comporta di impersonalità attiva e di servizio disinteressato. È la vecchia irruzione della Bibbia nei confronti del potere degli uomini, l'irruzione della morale nella politica e la critica del principio di autorità. Cosa c'è infatti di più blasfemo secondo lo spirito della Bibbia, della ragion di Stato, che dà ai governanti diritti che la morale riprova e colloca le loro azioni al di là del bene e del male? Se la politica non è che un ramo della morale, è inconcepibile che la Giustizia possa essere (eventualmente) sacrificata all'Ordine umano. É probabilmente la grande lezione che si può ricavare dallo scandalo Watergate; e Jean Daniel era probabilmente nella logica del suo sistema quando, conferendo a questo riguardo un attestato di lode alla democrazia americana, scriveva: «*Quel che ha di più notevole é che ignora la ragion di Stato*». Definendo lo Stato come «*l'organizzazione temporale della potenza*», Max Weber aggiungeva: «*Per noi la ragion di Stato è il campione ultimo di tutti i valori, persino nella sfera delle considerazioni economiche*». Discorsi incomprensibili per un americano.

Detentore di un'autorità, lo Stato è considerato in America, a guisa dell'esercito, come un male necessario. Si fa di tutto per limitarne il potere, e la prima i reazione dell'opinione pubblica, quando sopravviene un avvenimento perturbatore dell'*american dream* (si tratti dell'assassinio di un presidente, dello scandalo del Watergate o della guerra del Vietnam) è di chiedersi se non sarebbe il caso di rafforzare ulteriormente i meccanismi di controllo. Nel migliore dei casi, lo Stato è un semplice distributore di beni. È il *Welfare State,* lo Stato-Provvidenza, lo Stato-Beneficienza, posseduto dalla démonia del sociale e sottomesso alla dittatura dei *social workers.* Si apparenta ad una sorta di «guardiano notturno», a un sostituto della Mutua. «*Il ruolo dello Stato* - dichiarava nel 1966 Gabriel Hauge, presidente della Manufacturers-Hanovers Trust Co. - *é di sottoscrivere una controassicurazione per completare le garanzie che ciascuno ha la possibilità di fornire a*

*se stesso*» (11).

Dato che manca, nel senso che diamo abitualmente a questa parola, uno Stato americano, non può esserci una patria americana. Nella lingua inglese, d'altronde, la parola corrispondente non esiste neppure. Al suo posto, si utilizzano termini come *country, country of origin, native country, home, home country,* che non vi corrispondono affatto. (*Home is where you hang your hat*, «*La* home *è là dove si appende il cappello*). La bandiera non è che un elemento decorativo che si cuce sul fondo dei *blue jeans*, o in cui si tagliano borsette all'indiana. La fierezza consiste nell'essere il più mescolati possibile. «*Ho sette tipi di sangue in me*» dice nel 1900 un'Americana ad André Siegfried. «*È interessante* - riferisce Thomas Molnar - *notare che in data vicina a noi, alla fine dello scorso secolo, la formula "Signore, benedici la nostra nazione" è stata scartata dalla chiesa episcopale (anglicana americana a favore di "Signore, benedici gli Stati Uniti", poiché la parola nazione fu ritenuta espressione di un'unità che avrebbe potuto bloccare al tempo stesso la libertà individuale e l'apertura verso gli altri popoli, quei popoli che bisogna appunto convertire all'americanismo...*» (*L'animal politiqe,* Table Ronde, Paris 1974) (12).

## Un cittadino come gli altri

Mentre l'Europeo, quali che siano le sue opinioni, comprende spontaneamente in generale che il capo dello Stato non é un cittadino come gli altri, che ha diritti che gli sono propri in virtù della sua funzione (e che sono questi diritti che gli consentono eventualmente di esercitarla bene), in America è il contrario. Il capo dello Stato deve essere un uomo come gli altri. Superiore, inquieterebbe. Nell'uomo di Stato di un certo valore, Max Weber distingueva tre qualità: la passione, il senso di responsabilità e l'intuizione. Al suo presidente l'opinione pubblica americana non chiede alcuna di queste qualità. Gli chiede di fornire la prova che egli è «come tutti» e di mostrarsi «competente» sul piano tecnico. In queste condizioni, il capo dello Stato non può essere che un venditore di felicità; di benessere reale o di illusione. Essendo la politica sottomessa alla morale e al commercio, egli non deve più guidare i cittadini proponendo loro strada da percorrere, e deve solo piacere al più gran numero possibile nel minore lasso di tempo, ne va della sua rielezione - inattesa conseguenza del «principio del piacere» (L'animale meglio nutrito della media non é più riconoscente della media; è solo più scontento quando la distribuzione si arresta. Questa

---

(11) «*Dare alla società la sicurezza dai ladri e dal fuoco, renderla infinitamente sicura per ogni forma di commercio e di relazioni, e "trasformare lo Stato in Provvidenza", nel senso buono come in quello cattivo, - ecco dei fini inferiori mediocri e per nulla indispensabili, cui non si dovrebbe affatto mirare con i mezzi egli strumenti in elevati che ci siano - i mezzi che si dovrebbero giustamente riservare" ai fini superiori e più rari! Il nostro tempo, benché parli di economia; è molto sprecone: spreca ciò che vi è di più prezioso, lo spirito.* (Friedrich Nietzsche, *Aurora*).

(12) Il fallimento del *melting pot,* da qualche anno a questa parte, non ha potuto che indebolire ulteriormente la coscienza nazionale.

osservazione trova nella vita delle società dei prolungamenti su cui è inutile insistere).

In una democrazia normale si ammette, o almeno si spera, che il suffragio universale consenta di designare i migliori. Ma l'America non ama i migliori, non ama che i *winners* «coloro che vincono». Per il resto, l'uomo politico deve essere il più possibile comune. Niente anzi nuoce di più alle sue possibilità di successo dell'apparenza di una superiorità. Durante la campagna elettorale, il politico deve ad ogni istante rassicurare le folle, mostrare di essere un «cittadino come gli altri», e che «chiunque potrebbe essere al suo posto», precisare, con tono di confidenza, che suona l'armonica e qual è la marca delle sue pantofole, dare pacche sulle spalle dei suoi *supporters*, andare nelle zone rurali (*grass-roots*) e asserirsi *midlle of the roader,* raccontare storielle, carezzare i lattanti, etc. Questa sciatteria plebiscitaria e plebea fa parte di un vero e proprio rituale, che ha come obiettivo di dare l'impressione che il politico non si servirà, o si servirà il meno possibile, dell'autorità di cui chiede di venire investito» (13) (14).

Benché detentore e rappresentante del potere esecutivo, il presidente non gode che di un margine di manovra estremamente limitato. Tutta una serie di disposizioni gli impediscono di esercitare la sua autorità e di praticare la sua politica. La costituzione gli fa obbligo di sottomettersi in molteplici occasioni al Congresso, e dota quest'ultimo della procedura draconiana dell'*impeachment.* Il Congresso può fare adottare tutte le leggi che vuole, contro il parere del presidente. Questi dispone di un diritto di veto, ma l'ultima parola resta al Congresso: il progetto è adottato, malgrado il veto presidenziale, se il Congresso conforma il suo primo voto con la maggioranza dei due terzi, sia nel corso della stessa sessione, sia nella sessione successiva (*pocket veto*). Franklin D. Roosevelt, in dodici anni, ha opposto così più di settecento veti alle decisioni del Congresso! Inoltre, tutte le nomine alle cariche superiori dell'amministrazione dipendono dal Senato. Senza il consenso del Congresso il presidente non può né dichiarare una guerra, né scegliere i propri alleati, né perseguire, succede quel che succeda, una politica estera. Dopo il 1918, Woodrow Wilson aveva impegnato gli Stati Uniti nella Società delle Nazioni. Dovette disdire, dopo essere stato sconfessato dal Congresso. Nel 1974 il presidente Nixon, in conformità ai termini dell'accordo di Parigi (Gennaio '73) intendeva fornire materiali militari all'alleato

(13) Cfr. anche quelle isteriche *kermesse* che sono le convenzioni nazionali dei grandi, partiti, la cui atmosfera è evocata efficacemente da H. L. Mencken (*Carnival of Buncombe,* Baltimora, 1956).

(14) Se ne deduce quanto l'ammirazione che si porta ai grandi uomini, per tacere del «culto della personalità», sia estranea alla mentalità americana - nella misura, per l'esattezza, in cui implica una distanza e una differenza fra chi ammira e chi è ammirato. Lo studio dei giornali del tempo mostra che, durante l'ultima guerra, l'ostilità degli Americani nei confronti dei Giapponesi era motivata principalmente dal rispetto che questi ultimi testimoniavano al loro Imperatore rispetto che era considerato l'aspetto più immorale della loro indole e che appariva assolutamente incomprensibile. Goffrey Gorer (op. cit) arriva a dire, non senza senso dell'humour, che l'avversione di molti Americani al cattolicesimo è in parte spiegabile col fatto che «*il Papa è la sola persona al mondo che non possa essere coinvolto in un intrigo amoroso e a cui non si possa dare una robusta pacca sulla spalla chiamandolo "Harry"*».

sudvietnamita. Il Congresso glielo ha impedito. Rievocando i grandi uomini della storia d'Europa («*Maledetti gli uni, lodati gli altri, ma tutti impastatori d'uomini e forzatori di destini),* Jean Cau ha scritto: «*Tutti, letterariamente, romantici, meritevoli della loro statua e, quali ne siano i ritmi, del loro poema. Ma Roosevelt, Truman, Eisenhower, loro sono fatti di piatta prosa. Niente statua, niente poesia, loro sono fatti di piatta prosa. L'America, avida consumatrice di sub-eroi, non sa cosa sia la storia e non ha ancora avuto un eroe storico romantico, Si direbbe che il popolo americano, che la materia-popolo americana, non sia fatta per darsi forma nella storia e non abbia volontà di potenza e destino storico. Come se questa materia, composta di aggregati in* patchwork, *non avesse la qualità e a densità necessaria perché il grand'uomo possa estrarne un capo-lavoro degno di essere celebrato o maledetto. Si direbbe chel'A- merica non abbia un avvenire 'profondo'» (La grande prostituée,* Table Ronde, Paris. 1974).

## Il potere dei giudici

L'America avanza nella storia, portatrice di due libri sacri: la Bibbia e la Costituzione. Li circonda la stessa venerazione. Adottata nel settembre del 1787, la Costituzione costituisce il documento base dell'americanismo, con la Dichiarazione d'Indipendenza del 1776 e il *Bill of Rights* del 1791. Chi vuole divenire cittadino americano deve prima di tutto rispondere a delle domande sulla Costituzione. Questa carta e invocata ogni momento. (Nel 1861 i sudisti non mancarono di giustificare la propria secessione ponendosi sul terreno costituzionale). I giudici e gli uomini di legge vigilano su questo deposito prezioso. Il fatto è che, come Alexis de Tocqueville aveva già notato, il vero potere in America è il potere giudiziario. La corte suprema, i tribunali federati, i *lawyers* sono i Custodi della Legge. La facoltà che hanno le corti americane di dichiarare costituzionali o incostituzionali gli atti dei potere legislativo ed esecutivo è la pietra angolare della vita politica. La Corte Suprema cominciò con l'invalidare tutte le iniziative del *New Deal:* nel 1937 il conflitto fra potere legislativo e potere giudiziario divenne così acuto che Roosevelt dovette appellarsi al Congresso. Ai livelli intermedi, il *lawyer* svolge un ruolo considerevole. L'uomo di legge americano era già un notabile, quando il suo omologo inglese non era ancora che un piccolo impiegato. Nel XIX secolo, i *lawyers* avevano addirittura 1a maggioranza ai parlamenti degli Stati agricoli. Thomas Jefferson, Abraham Lincoln, Franklin D. Roosevelt erano dei *lawyers* come la maggior parte dei presidenti degli Stati Uniti. Al Congresso la proporzione di *lawyers* fra i senatori ed i rappresentanti varia fra il 55 e il 75%, a seconda delle sessioni. Questa «repubblica dei giudici» rientra nella logica del «biblismo sociale». Mentre la politica, implicante un senso «machiavellico» del reale, é innanzitutto l'arte di ciò che si «può», i giudici legiferano sui grandi principi che definiscono quello che si «deve». La subordinazione del potere politico al potere dei giudici, quando raggiunge un tale livello, riflette la predominanza della «morale» sul potere reale dello Stato.

Mentre in Francia lo scandalo degli «idraulici» del «*Canard enchaîné*» ha soprattutto fatto sorridere, il Watergate in America ha provocato un vero trauma. Una reazione del genere è molto caratteristica. Quello che l'opinione non ha mai perdonato al presidente Nixon e ai suoi collaboratori è di avere «limitato» la giustizia: peccato mortale in un paese in cui il capo dello Stato, come ogni cittadino, dipende dai giudici. Si è assistito allora allo spettacolo stupefacente di capi del governo tenuti a rendere conto a due dozzine di *lawyers,* di giornalisti e di esperti in sondaggi d'opinione. «*Nixon* - ha notato assai giustamente un osservatore - *era in conflitto non col potere giudiziario nel senso stretto del termine, ma con la*

*giustizia, con una sorta di governo dei giudici che è presente in filigrana nelle istituzioni americane e la cui nozione è viva nell'opinione pubblica*».

## Contro l'autorità dello Stato

Questa concezione biblica del «miglior governo» è indipendente, anch'essa, dalle sfumature politiche. La si trova a destra come a sinistra.

Molti conservatori sottoscriverebbero l'opinione di Charles Reich, autore di *Regain américain* (Laffont, Paris 1971), secondo il quale il dominio della «*macchina dello Stato*» implica l'esistenza di un universo «*contrario alla vita umana*». Il conservatorismo americano, del resto, è esso stesso radicato nel puritanesimo. I suoi rappresentanti John Adams, Scott, Coleridge, Randolph, Calhoun, Cooper, John Quincy Adams, Orestes Brownson Hawthorne, Newman, Irving Babbit, Paul Elmer More, etc., sono i primi a dichiarare che la politica è un ramo della morale, a tuonare contro lo Stato e a celebrare l'«uguaglianza naturale». Nel suo saggio sullo spirito conservatore (*The Conservative Mind from Burke to Santayana,* Henry Regnery, Chicago 1953; 2° edizione: *The Conservative Mind, from Burke to Eliot,* Henry Regnery, Chicago 1973; cfr. anche *The Roots of American Order,* Open Court Pubi., La Salle 1974 e George H. Nash, *The Conservative Intellectual Movement in America, From 1945 to the Present,* Basic Books, New York 1975) Russell Kirk enuncia sei postulati che ritiene fondamentali. Il primo è «*la fede che una volontà divina comanda alla società altrettanto che alla coscienza (...)* (eche) *i problemi politici sono in ultima analisi problemi religiosi*». Quando è mossa (il che avviene di rado) per esempio dallo spirito libertario, la critica dell'uguaglianza si accompagna ad una critica non meno vigorosa del principio di autorità (c r. Murray N. Rothbard, *Egalitarianism as a Revolt Against Nature, and Other Essays,* Libertarian Review Press, 1974). Le forme stravaganti di patriottismo che si svilupparono in margine al repubblicanesimo, come il «centopercentismo», il *know nothing-ism* o il culto della Costituzione, presero immediatamente una piega religiosa. L'isterismo che si manifesto negli anni Cinquanta, al tempo della «caccia alle streghe», e del maccarthismo, è altrettanto rivelatore. Incapaci di valutare esattamente in che cosa consistesse il pericolo comunista, gli Americani risolvevano il problema facendo di Stalin l'ultima reincarnazione di Satana. Quanto al Ku Klux Klan, il primo articolo del suo programma è il seguente: «Voto di *una legge per rendere obbligatoriamente la lettura della Bibbia nelle scuole pubbliche*».

Di conseguenza, il sistema si rivela di una straordinaria stabilità. Nessun avvenimento infatti conduce l'opinione pubblica a mettere in discussione il sistema in quanto tale. Un governatore può essere criticato, un presidente può non venire rieletto, ma agli occhi della gran massa l'uno e l'altro non appariranno mai come i «prodotti» di una certa forma di organizzazione della società. Mentre altrove si tende a pensare, malgrado tutto, che gli alberi vanno giudicati dai loro frutti, in America si ritiene che, se i frutti sono cattivi, è perché sono cresciuti in cattive condizioni ambientali. Gli Stati Uniti offrono così l'unico esempio di un paese in cui il potere non cessa di essere attaccato, ma in cui il sistema generale non è mai cambiato. Per la stragrande maggioranza degli Americani, questo sistema rimane per definizione il migliore che si possa concepire. E' il principio secolare della Città di Dio e della «Cosmopoli» futura. Il fatto che, infierendo la corruzione allo stato endemico, non cessino di scoppiare degli scandali, è visto non come la prova che i principi siano cattivi, ma come un indice di

buona salute: esso dimostra che, in un tale sistema, possono essere smascherati gli elementi dubbi (15). L'accettazione dei principi è simile a un articolo di fede; è indipendente dall'esperienza quotidiana Inoltre, siccome il paese è nato da una rivoluzione, non ha nostalgica dell'epoca anteriore. Così come la politica in generale è strettamente sottomessa all'economia, la politica estera («*La sola politica che conta*», diceva Spengler) è indirettamente subordinata a un voto profondo dell'opinione pubblica, che è semplicemente quello che non ne esista una. L'America è fondamentalmente isolazionista, perché intende tenersi al di fuori del «peccato» delle altre nazioni. Il desiderio di non essere più implicati nei conflitti europei esercitò d'altronde un'influenza notevole sulla volontà degli americani di ottenere l'indipendenza. Nel 1778 i coloni non strinsero alleanza con la Francia *se* non nel momento in cui la loro situazione era divenuta disperata. Una volta acquisita l'indipendenza, il Congresso adottò questa risoluzione: «*Il vero interesse degli Stati Uniti è di mescolarsi il meno possibile alla politica e alle controversie delle nazioni europee*». Poco dopo si trattò di richiamare tutti gli ambasciatori americani all'estero. Nel 1787 si decise che negli Stati Uniti non ci sarebbe stato più un ministra degli esteri. Dà quella data, l'ex «segretario degli affari esteri» porta il nome di segretario di Stato tratta di quello di cui bisogna pur preoccuparsi, ma si preferisce tacere il nome: dettaglio assai puritano.

## La dottrina di Monroe

Al tempo della guerra franco-britannica dei 1793, Giorgio Washington dichiara: «*Sono sicuro che la volontà degli Stati Uniti e di non avere nulla a che fare con gli intrighi e le contese politiche delle nazioni europee*». Nel 1796 sul punto di abbandonare le sue funzioni di presidente, ripete: «*La nostra principale norma di condotta di fronte ai paesi stranieri é intrattenere con loro legami politici piú radi. L'Europa ha interessi privi di rapporto, o lontanissima, rispetto al nostro paese*». Due anni più tardi, il Congresso denunzia il trattato franco-americano del 1778. Nel secolo successivo, la tesi di Washington troverà un prolungamento diretto (e minaccioso) nella celebre «dottrina» enunciata da James Monroe (1758-1831): «*Non si tratta più ormai di considerare il continente americano come suscettibile. di venire colonizzato dalle potenze europee, quali che siano. Noi considereremo per il futuro ogni tentativo di espansione di uno Stato europeo nel nostro emisfero come una minaccia il nostro paese e la nostra sicurezza*».

L'autorità «semibiblica» (André Siegfried) della dottrina di Monroe non si é mai smentita. Certi atteggiamenti di diffidenza di fronte ai nuovi immigranti (xenofobia. adozione di quote massime per l'immigrazione, etc.) sembrano spiegarsi meglio attraverso la costante dell'isolazionismo che con un qualunque razzismo. Sul piano militare si è visto sopra quanto furono grandi le reticenze degli Stati Uniti nell'impegnarsi in avventure che non li riguardavano. Ancor oggi l'osservatore non può non venire colpito dal disprezzo manifestato in America nei riguardi dell'Europa. Di regola, l'uomo della strada è incapace di collocare i vari paesi europei l'uno n rapporto all'altro. Gli affari internazionali occupano uno spazio trascurabile nella stampa. E nelle università l'insegnamento delle lingue vive straniere è quasi totalmente trascurato, ad eccezione dei dipartimenti di lettere moderne. (Va da sé che il pianeta deve parlare inglese). «*Il suo passato,* - spiega Charles Zorgbibe - *impone all'America una separazione morale dal resto del mondo e soprattutto da quella Europa-trappola già disertata dai fondatori della nazione (...). Gli Stati Uniti sono potuti passare dall'isolamento alla direzione del mondo: il legato washingtoniano di riprovazione e di*

---

(15) L'*intelligentsia* europea, che trova generalmente esemplare la parte svolta dai *media* in America nella denunzia degli scandali e della corruzione, dimentica in generale, come si è già osservato, di sottolinearne il corollario, ossia che nessuno (o quasi) ne deduce che il sistema debba essere mutato.

*diffidenza é sopravvissuto, persino quando assumeva una sfumatura di compassione. Un mondo machiavellico, nostalgico delle politiche di potenza che l'infervoravano un tempo, non può che esasperare una società ipernutrita di liberalismo lockiano, straripante di fede nel progresso e nell'armonia finale da raggiungere, una società che vorrebbe proiettare all'esterno (soprattutto sopra un'Europa spezzettata dai liberalismi) le ricette della storia americana: struttura politica federale e vasto mercato commerciale*» (*Doctrines américaines de politique étrangère,* in «Revue de Défense nationale», novembre 1973).

## La «missione» mondiale degli Stati Uniti

Nello stesso momento in cui fa professione di isolazionismo, l'Americano si sente infatti tenuto a propagare nel mondo i grandi principi dell'*american way of life.* Il fatto è che la società nella quale vive gli sembra tanto eccellente da non poter concepire che si possa andare più in là. Non crede solo al giudizio universale, ma anche al paradiso terrestre. Senza saperlo, è in una certa misura hegeliano: per lui l'America delle *stars and stripes* è il compimento, il fine splendido della.storia. Questa fede si accompagna alla convinzione che, detentore del bene universale, egli è investito di una missione di fronte al mondo. Pensa di avere il dovere di proporre ai popoli che secondo il termine del generale Patton, hanno «*scelto di essere schiavi*», un modello di democrazia universale articolato secondo le due virtù bibliche della «giustizia» e della «pace». Il senso della sua «elezione», il carattere messianico della sua missione condurranno così l'America a una forma sottile di «imperialismo». «*Dato che Dio ci ha favoriti* - scrive William Cullden Dennis - *abbiamo il diritto di cercare di fare in modo che le altre nazioni si sottomettano alla nostra volontà*» (*Puritanism as the basis for American Conservatism*, in «Modern Age», autunno 1974).

Per comprendere come questa missione «mondiale» possa conciliarsi col ripiegamento su di sé implicito nell'isolazionismo, è necessario notare che ci si situa su due piani differenti. Diciamo, per farla breve, che gli Stati Uniti sono isolazionisti in politica ma interventisti in morale, e che è inevitabile che gli«interventisti morali» prendano le vie della politica. Questi interventi in effetti non hanno che l'apparenza della politica. Non corrispondono a nessun progetto preciso, a nessun disegno suscettibile di fondare un destino. Non sono motivati altro che dalla fiducia in una qualsiasi conformità con il «bene». Così, durante la guerra del Vietnam, tanto i partigiani dell'impegno americano, quanto i partigiani del ritiro, cercavano di giustificare le loro posizioni più che in funzione di un progetto politico, in funzione di un atteggiamento morale. Basta del resto leggere la stampa americana per vedere che non vi si parla d'altro che di «mutua comprensione», di «valori comuni all'umanità», di «comunità mondiale delle idee», di «una profonda solidarietà degli abitanti del pianeta», etc. Tutti i dibattiti si collocano all'interno della stessa dialettica. Gli uni credono che l'America sia una nuova Terra Promessa, *The Holy Land,* gli altri, dopo Hiroshima e il Vietnam, che sia terra di peccato, una Babilonia d'impudicizia. Né da una parte né dall'altra si tratta di *Realpolitik.* La politica estera rimane un corollario della teologia. Così, da un lato, ogni progetto del dipartimento di Stato si scontra con lo spettro dell'*american involvement abroad.* Dall'altro, come scrive Ivan Illich, «*gli Americani del Nord si sentono istintivamente spinti a fare il bene*». Credono di dover essere presenti dappertutto per «*affermare il diritto*» e proporre il loro sogno: la scomparsa delle diversità locali, l'arricchimento generale, che d mostrerà l'inutilità della guerra di una «cultura mondiale» nata dalla mescolanza e dalla sopra-nazionalità, etc. In fondo, s'immaginano che tutto il mondo finirà per americanizzarsi, e che l'obiettivo n.1 della loro diplomazia

non é di sfruttare i rapporti di forza, ma di operare per la pace universale. La «politica estera» degli Stati-Uniti oscilla così in continuazione fra l'isolazionismo e la «crociata», l'iperpragmatismo e l'ipermoralismo l'ossessione della forza e la rinunzia totale alla forza. Diceva Friedrich Sieburg: «*La politica è il destino*». L'America non vuole avere destino. Non ha una volontà di potenza, e non ha che una volontà: di metter fine alla storia. In essa, del tutto logicamente, la politica consiste dunque nell'abolire «il politico» - nella misura in cui l'essenza del politico è l'uso della forza al servizio di un'autorità (cfr. Julien Freund, *L'essente du Politique,* Sirey 1965).

Nella pratica, la messa in opera della loro missione espone gli Stati Uniti a tutte le delusioni. Cercano sempre di esportare, in maniera sempre più faticosa, un modello che molti dei suoi destinatari non desiderano E la maggior sorpresa degli Americani consiste proprio in questo rifiuto che vien loro opposto, perché non riescono a comprendere né che si possa rifiutare il «bene», né che esistano delle culture e dei popoli diversi da quello che essi sono. Popoli che vogliono restare se stessi, che, vogliono fare a meno di loro e spingono l'ingratitudine sino a rifiutare i loro regali. Questo rifiuto li indigna e provoca alternativamente collera e nuove spinte isolazionistiche. Come ha scritto il sociologo Max Lerner, «*gli idoli adorati dagli Americani sono... gli idoli della loro cultura trasposti sulla scena del mondo*». Ora, non c'è alcun modo di realizzare l'universalità, se non con l'«assorbimento dell'Altro», ossia l'imposizione del proprio modello. Ecco perché gli Stati Uniti, per via della loro vocazione universalista, sono condannati a far deperire tutte le culture che toccano, a sradicare da tutti i paesi in cui s'impiantano durevolmente gli specifici fermenti della cultura e delle mentalità. Gli Stati Uniti non concepiscono questa specificità sotto una forma diversa da quella di un *folklore* sclerotizzato, di cui organizzano il commercio in onore dei turisti. In Grecia, Creta, in Tailandia, in Giappone, in Messico, etc., vendono *folklore* nello stesso momento in cui esportano Coca Cola e costituiscono le catene Holiday Inn o Howard Johnson e, facendo questo uccidono quel che faceva di questo *folklore* una tradizione organica, vissuta naturalmente. Esportando il loro modo di vita gli Stati Uniti uccidono l'anima dei popoli, perché il loro modo di vita è nato anch'esso da un tale assassinio.

## Una cultura d'importazione

L'America può impressionare per il suo gigantismo, ma raramente seduce la sua bellezza. L'estetica, infatti, non vi è tenuta in onore. «*La civiltà americana, così ricca di mezzi materiali* - ha scritto Louis Rougier - *è profondamente "inestetica". Delle sue origine ebree e puritane ha mantenuto l'indif- ferenza al la bellezza. In un secolo la monarchia francese ha creato tre stili e imposto il suo gusto all'Europa. In tre secoli, con le sue ricchezze di Golconda, l'America non è risuscita a fondare una scuola d'arte originale Ha ricalcato ingrandendoli col pantografo i modelli che le, proponeva la vecchia Europa, erede delle civiltà monarchiche, erudite, dotte, melomani, in cui regna l'anima di Eupalino*» (*Le protestantisme et le capitalisme modernes*, in «Revue de Paris», 15 ottobre 1928). Gli americani hanno, certamente, un genio «inventivo», ma non hanno il genio «creatore». Gli aspetti qualitativi della vita in generale sfuggono loro. Essi durano una gran fatica a immaginare che la cultura possa essere qualcosa di diverso da un segmento (relativamente marginale) della «civiltà»: cioè l'insieme dei parametri spirituali che, in tutti i domini, definiscono il modo con cui una società s'iscrive nel mondo e interpreta l'universo. In ultima analisi, la cultura è loro fondamentalmente estranea, perché non riescono a discernere in che cosa essa concerne, in che cosa li tocca, né su quale registro sarebbe suscettibile di parlargli di loro stessi. L'atto artistico, ai loro occhi, è innanzitutto un atto gradito, il che toglie loro già molto dell'interesse. Assai fortunatamente, l'opera che ne deriva acquista talvolta valore (cioè

le capita di valere del denaro) e per questo merita attenzione. Innumerevoli capolavori, dipinti in Europa, sono esposti nei musei americani, ed è vero che (specie nelle grandi città del nord-est) ogni grande esposizione attira le folle. Ma si direbbe che questo spettacolo non desti una grande risonanza nel cuore degli Americani, che un quadro attira sempre meno per la sua bellezza che per il suo valore in dollari. Per la maggior parte di loro il museo si presenta come un luogo dove si possono vedere cose che valgono molto. Spontaneamente, essi penseranno che un'opera d'arte tanto è più bella quanto più alto è il suo prezzo A ciò si aggiunge l'inevitabile successo di curiosità per tutto cm che è «nuovo». Esposizioni e concerti divengono così una semplice moda. Per mezzo del «New Yorker» e dei critici specializzati, le opere e i loro autori sono celebrati tanto rapidamente quanto presto sono dimenticati. Niente passa nei costumi né nel segreto dei cuori. (Tanto che le presentazioni che sono fatte, le spiegazioni che vengono date, sono sempre concepite sotto l'angolatura dell'aneddotico e dell'insignificante). Così la cultura in America non trova mai spiriti preparati. Non ha il tempo di sedimentarsi, a causa di un modo di vita che implica la corsa in avanti e la svalutazione automatica del passato. Nel venire in America, gli emigranti, sfavoriti nei loro paesi d'origine, hanno cercato innanzitutto un profitto: un plusvalore di consumo. Questo stato d'animo, confortato dall'*american way of life,* li ha praticamente resi inadatti ad ogni cultura. Fra loro nel migliore dei casi, la cultura non si crea, ma si consuma. E per essere consumata, deve essere importata dal momento che gli Stati Uniti, a questo riguardo, non esportano niente all'infuori di mode effimere che sono altrettante negazioni di ogni cultura duratura, viva e profondamente radicata. Cos'è infatti la cultura se non l'espressione ideale di un'anima collettiva? Ma un'anima non si quantifica. È incommensurabile in dollari. E, soprattutto, esige un terreno dotato di una certa unità. L'America è troppo eterogenea perché in essa un'anima possa mai svegliarsi. La cultura non vi può risultare che un fatto di snobismo, di giochi radiofonici e di musei.

## Pittura, letteratura e musica

Lo straordinario cattivo gusto americano, bisogna pur dirlo, non ha smesso di colpire gli osservatori. Quando i turisti americani, armati delle loro *dollar guides* (*Europe, fave dollars a day*, sbarcano nei paesi di cultura per farvi il loro *sight-seeing tours*, le guide sanno che devono tenergli un discorso appropriato, parlargli del costo di costruzione degli *Invalides,* delle avventure galanti di Luigi XVI e del numero degli scalini della grande scala della torre Eiffel; senza dimenticare di usare un linguaggio in *baby talk*, come alla televisione. Abbandonato a se stesso, senza niente e nessuno ad indicargli il valore in dollari, l'Americano medio d'istinto si dirige verso quello che vi è di più brutto: verso il *gadget*, il vistoso e l'orpello. Preferisce sempre quello che resta alla superficie a quello che va al fondo delle cose, il pratico all'elegante, il colore alla sfumatura, il «tipico souvenir» (Made *in Hong Kong)* all'oggetto. autentico. È cosi che Firenze diviene la città *where we found no corn flakes.* (Riflessione sentita davanti all'Acropoli d'Atene: «*Peach! It's my favorite colour!*»).

L'evoluzione della pittura americana è particolarmente rivelatrice. Essa approda infatti, pur senza cessare di scimmiottare gli stili europei (sin nelle loro malattie e nei loro difetti), da una parte all'iperrealismo, che non è altro che una semplice esaltazione delle forme e degli

oggetti dell'*american way of life*, e dall'altra ai diversi modi d'espressione informali, che, come aveva visto bene Max Ernst, hanno per funzione di rassicurare una popolazione troppo mescolata per riconoscersi in una pittura figurativa, ed inquietata profondamente dagli interrogativi (più o meno metafisici) (16). Subito dopo la grande razzia degli anni 1945-49 (17), le scuole più stravaganti cominciano a succedersi oltre Atlantico. In un primo tempo, *radimi painting* traspone sul piano pittorico il gusto americano dell'«immagine-urto» e dello slogan. Sopraggiunge l'«espressionismo astratto», il cui principale rappresentante é Kline. É poi la volta della gran moda della *pop art* e del *combine paintings*: l'oggetto manufatto si integra con gli scarabocchi, di cui accentua la spersonalizzazione. La scuola (Dine, Rauschenberg, Roy Lichtenstein, etc.) degenera d'altra parte ben presto, poiché non propone niente più di una immagine degli oggetti che non si differenzia in nulla da quella dei *media*, dei fumetti o della televisione. È l'era delle scatole di minestra Campbell scrupolosamente riprodotte da Andy Warhol, delle lampadine elettriche colate nel bronzo da Jasper Johns, degli spaghetti di Rosenquist, dei comics di Lichtenstein, dei cartocci di patate fritte e dei sedili di W.C. di Claes Oldenburg. etc. In seguito il movimento si é ancora accelerato. Alla *pop art* sono succeduti l'*hard edge*, l'*op art*, la *yes art*, etc. Il «visivo» ha definitivamente sostituito l'estetico.

Nell'ambito musicale, c'è ancora meno da dire. Spirito filosofico e senso musicale vanno spesso di pari passo La loro assenza congiunta in Inghilterra è stata spesso notata, e non si è mancato di trarne delle interessanti conclusioni (cfr:, per esempio, Oscar A. H. Schmitz, *Das Land ohne Musik Englische Gesellshaftsprobleme*, Georg Muller, Munchen 1914). Negli Stati Uniti, in cui il sincopato é rapidamente prevalso sull'armonico, l'elemento musicale (sino alle più moderne danze ibride o neolatine, come la *salza*) si riduce ai derivati della ballata irlandese (*country, folk*, *square,* etc.), e al *jazz*, musica negra che, in qualsiasi forma, ha almeno il merito di essere un prodotto autoctono. (Il più celebre dei musicisti americani, George Gershwin, 1898-1937, é senza dubbio uno dei più superficiali: molti collocano la sua opera al di sotto del *jazz,* al quale, del resto, la si ricollega spesso).

Da Fenimore Cooper a Bernard Malamud, passando per Upton Sinclair, Thomas Wolfe, Scott Fitzgerald, Ambrose Bierce, Stephen Crane, Henry James, Melville, Babbitt, John Steinbeck, Carson McCullers, Henry Faulkner, John Updike, Reynolds Price, Henry Miller, Ernest Hemingway, Truman Capote, etc., la letteratura americana colpisce essenzialmente per la sua violenza. Essa è quasi sempre legata ad una critica sociale. Notiamo d'altronde, con Louis Untermeyer, che non c'è «una» ma ci sono «diverse» letterature americane, che costituiscono altrettanti riflessi di una società fondamentalmente eterogenea. Inoltre, anche fra i romanzieri più notoriamente increduli, si manifesta l'assillo di una fede biblica perduta, che secondo loro occorre restituire in ogni momento sotto una forma laica». Questo assillo si manifesta tanto

---

(16) Max Ernst dice *«che non c'è che da considerare i paesi che acquistano la pittura astratta. Sono precisamente i paesi in cui non ci si vogliono porre domande, in cui le si vuole eliminare tutte e non ci si occupa che degli affari. La si acquista dunque perché rassicura e perché, se si sollevano gli occhi dal proprio tavolo di lavoro, nessun tipo di domanda di ordine religioso o sociale ne verrà proposta. Non se ne è inquietati. Se ne è rassicurati. Si è fiduciosi e con la coscienza in pace di fronte alla pittura astratta*» (Claude Lévi Strauss, *Primitivi e civilizzati, Conversazioni con Charles Charbonnier*, Rusconi, Milano 1970).

(17) «*Subito dopo la Liberazione, spesso ancora in uniforme, i mercanti americani... battono la Germania per comprarvi al minor prezzo possibile le opere della scuola di Parigi rimaste nonostante tutto sul posto*» (J. Putman, *L'esprit pionnier*, in *Les Américains et nous*, numero speciale de «La Nef», 1966).

nell'ironia (West, Fitzgerald, Hemingway) che nella ricerca del sacro immanente (Dreiser, Anderson, Henry Miller, Hemingway) o in quella, piú fondamentale, di un «ateismo della fede» e della sua teologia del «ritorno al mondo» (Faulkner, R. P. Warren). Anche il romanzo social-decadente contemporaneo, con Philip Roth, Karl Shapiro, Saul Bellow, Herbert Gold, Norman Mailer, J. D. Salinger, Bernard Malamud, Leslie Fiedler, Norman Podhoretz, Irving Hove, Delmore Schwarz, Arthur Miller, Clifford Odets, Alfred Katzin, etc., sembra incapace di disfarsi di questo biblismo interiore, che sprofonda il più delle volte nella fantasticheria libidinosa e nell'inquietudine metafisico-pelvica.

A questo ramo «testuale» della letteratura americana, occorre aggiungerne un altro: quello dei fumetti. Il 12 dicembre 1897, il «New York American» offre ai suoi lettori i primi episodi di una serie intitolata *The Katzenjamm er Kids*. È l'atto di nascita del *comics*, il cui successo sarà subito notevole. Negli Stati Uniti infatti il fumetto non è un modo di espressione minore o marginale. Non è, come in Europa, una letteratura infantile (18). Grazie ai *cartoonists*, a Hollywood, alle agenzie di distribuzione (*syndicates*), il fumetto occupa un posto centrale nello spirito dell'adulto americano, di cui rispecchia nello stesso tempo, nel più fedele dei modi, l'assenza di cultura e le preoccupazioni intime. Sin dall'inizio del secolo, i *comics* americani si avviano su di una strada del tutto diversa (ad eccezione forse di Winsor McCay e del suo stupefacente *Little Nemo*) rispetto a quella su cui li avevano preceduti i grandi precursori europei: Wilhelm Busch e Rodolphe Töpffer, Cristophe e Benjamin Rabier. Fanno subito larghissimo uso del gergo, delle deformazioni del linguaggio, delle onomatopee della lingua americana, offrendo così al lettore l'eco della sua volgarità. Dato che i sentimenti dei protagonisti sono ridotti a «frasi scheletro» (assortite di simboli diversi e di giganteschi segni d'interpunzione), il fumetto, facile a leggere, facile ad assorbire, con suor colori stridenti ed i suoi riassunti che immiseriscono la narrazione, non poteva non integrarsi con l'*american way of life*. Oggi esso occupa il primo posto nei giornali della domenica. La sua influenza sul cinema, sul commercio, sulla televisione, addirittura sull'«arte» contemporanea è considerevole. Gli eroi muscolosi e spersonalizzati dei *comics* di successo (Batman, Superman, Tarzan, The Spirit, The Phantom, Flash Gordon, Dick Tracy, etc.) sono per tutti gli americani personaggi familiari. L'uomo della strada ne sa di più su Li'l Abner che sulla politica del Congresso. E non è un caso che i disegni di Crumb (e dei suoi emuli) siano stati uno dei principali vettori della contro-cultura. (In un secondo tempo la moda dei *comics* ha ugualmente rafforzato il gusto spontaneo degli Americani per quel genere specificamente distruttore, che porta al culmine l'esercizio dell'intelletto separato dalle realtà sensibili, che è la parodia: giornali mille volte copiati ed alterati, come il «Mad» o il «National Lampoon» parodie cinematografiche, dall'*Abott e Costello* fino al *Frankenstein Junior* di Mel Brooks ed a *Per favore non mordermi sul collo* di Polansky, trasposizione di Romeo e Giulietta nell'ambiente portoricano ad opera di Leonard Bernstein, etc.).

## Una «tecnica di comunicazione»

---

(18) La lettura «al secondo livello», da adulti, del fumetto è in Europa una realtà abbastanza recente, che non tocca del resto che alcuni cenacoli ispirati da *un'intelligentsia* fortemente colpita dall'americanomania.

Il crollo di ogni vera cultura negli Stati Uniti è rintracciabile anche nell'evoluzione che la lingua americana ha fatto subire all'inglese. Sin dalla fine del XVIII secolo, Webster si pronunziava a favore della creazione di un'«ortografia semplificata», che riteneva più suscettibile di favorire la «democrazia culturale». (Questo tipo di «ortografia semplificata» è riproposta oggi in Francia ed in Germania dai riformatori del modo di scrivere e di parlare). Era del resto necessario per gli americani abolire quella frontiera impalpabile che, lungo tutta la storia europea, ha separato la «lingua che si parla» e quella «che si dovrebbe parlare». L'egalitarismo esigeva che la lingua riflettesse il modo di parte dei ceti più numerosi, cioè meno istruiti, e che, inversamente, l'educazione prendesse come modello non la lingua dei classici ma quella della strada. La parola d'ordine è stata seguita immediatamente. Oggi la familiarità (di fatto, la volgarità) della lingua americana appare, in senso proprio, come un «*segno di adesione al credo americano, che r i f i u t a le gerarchie ostentate e i segni esteriori di rispetto esagerati, fra membri dello stesso sesso*» (Guy-Jean Forgue e Raven I. Mc David Junior, *La langue des Américains*, Aubier-Montaigne, 1972). All'opposto, l'impiego di un linguaggio appena distinto (ossia implicante un certo rispetto di sé), è interpretato automaticamente «*come una provocazione un'affettazione grottesca;* (una tale abitudine) *sarebbe fatale al politico a corto di elettori: gli occorre saper parlare "popolare" (... Ogni particolare deve essere familiare e l'equivalente americano del "tu" è l'utilizzazione quasi immediata del nome proprio dopo le prime presentazioni, tranne quando la differenza sociale è troppo netta e grande: parole come Mac, Doc, Pops, buddy e oggi (sotto l'influenza dei negri) "man", sono dei lubrificanti sociali che mantengono bene o male la grande finzione umanitaria alla Whitman*» (ibidem).

Si potrebbe dire, del tal modo di parlare americano, che non è una lingua ma una semplice «tecnica di comunicazione». Una lingua, infatti, non è solo un mezzo di comunicazione, un processo *which helps to socialize. È* il riflesso di un pensiero concettuale, in perpetua interazione con la mentalità di cui è il prodotto e che a sua volta influenza. Proprio perché la diversità delle lingue traduce la diversità delle mentalità, esistono delle difficoltà nel tradurre.(L'umanità none composta da individui simili che parlano lingue diverse ma da individui che parlano lingue diverse perché sono diversi essi stessi). Più precisamente, quel che si può tradurre, in una lingua ricca, é solo una piccola parte di questa lingua. E, inversamente, apprendere e assimilare una lingua è apprendere nuovi concetti assimilare una nuova maniera parlare.

Nell'Americano e persino, bisogna dirlo, nell'Inglese, quasi tutto é traducibile, niente è rifiutato. Di qui quella falsa apparenza di «semplicità» e di «chiarezza» che per lo straniero non è altro che il piacevole contraccolpo di una grande povertà interiore. La lingua inglese, a dispetto di un lessico ragguardevole, è di un'intensa debolezza strutturale e sintattica (assenza di declinazioni, coniugazioni semplificate, coagulazione della forma «tu» e della forma «voi», scomparsa del plurale a livello di aggettivo, etc..). Soprattutto, è riduzionista per eccellenza. È una lingua analitica, descrittiva, ellittica, perfetta per le discipline scientifiche o tecniche, ma completamente inadatta a un pensiero concettuale in crescita. E' la lingua dei tecnici, come il francese è la lingua dei diplomatici e il tedesco la lingua dei filosofi (Kant, Hegel, Schopenhauer, Nietzsche, tradotti in inglese: la sostanza è immediatamente persa). Inoltre l'inglese, che già non ha la pregnanza concettuale e filosofica (perché spontaneamente sintetico) dei tedesco, non ha neppure il carattere prescrittivo e preciso del francese Questo aspetto non prescrittivo della lingua inglese ha favorito in America un

lassismo linguistico, generatore di una falsa fertilità, che non è che una disordinata polisemia. Si assiste così a una specie di degenerazione della lingua, in cui la sintassi sembra sempre scomparire o almeno cancellarsi ulteriormente, le parole composte da più di due sillabe manifestano una irresistibile tendenza ad atrofizzarsi (*pit,* o anche *pix* per *pictures*, Baltie per Baltimora, Phillie per Filadelfia, etc.), in cui il disprezzo per l'ortografia si alimenta di un linguaggio esclamatorio a base di *Bullshit! Jesus!, Christ!, F' Chrissake* (= *for Christ's sake*), etc., in cui, infine, la grafia tende ad allinearsi all'uso presunto più «semplice»: *lite* per *light*, *tonite* per *to-night*, *throe* per *through*, *hiway* per *higway*, Uper *You*, *holsum* per *wholesome*, *nu* per *new*, *Bar-B-Q* per *barbecue*, *XL-NT* per *excellent*, *jizz* per *Jesus*, *gimmi* per *give me*, etc., dando così l'impressione che la lingua americana evolva verso una specie di lingua franca monosillabica, *basic american* o *network english* (inglese della televisione), che potrebbe essere la futura lingua del *melting pot* universale (19).

## Gli stimoli esterni

Il grande interesse della letteratura e del cinema in America risiede nella loro potenza descrittiva. Queste forme di espressione in generale riconducono non all'universo interno di un autore, ma ad una realtà sociale esterna. Lo si constata in particolare in quei due generi molto rappresentativi che sono il «romanzo giallo» e il «film giallo» americani. Il primo, erede dei *pulp magazines* degli anni Venti, si presta infatti pienamente, come scrive Alain Lacombe, ad un «*approccio antropologico del paesaggio culturale americano*» (*Le roman noir américain*, UGE/10-18, 1975). Il secondo, a causa sia della sua importanza per volume di prodotto, sia della popolarità di cui non ha mai smesso di godere dall'epoca dei *nickel odeons* ai nostri giorni, abbonda anch'esso di documenti rivelatori, su questo stesso universo. La loro principale caratteristica può essere definita con una parola: esteriorità. E proprio questa esteriorità', in opposizione alle idee di introspezione, di «densità interiore», etc.) spiega l'importanza diretta o indiretta, assunta dalla dottrina behaviourista negli Stati Uniti.

Il behaviourismo riconduce, come è noto, tutto il comportamento dell'uomo a una serie di reazioni a stimoli esterni. Discepoli di J.B. Watson e di B.F. Skinner, i behaviouristi partono dal principio che non esistono comportamenti spontanei o innati Ritengono che la

---

(19) All'interno della lingua americana bisognerebbe ulteriormente distinguere diverse varianti dialettali, dovute a differenze sociali, etniche o regionali, e alcuni rari vernacoli, come il tedesco della Pennsylvania, il *cajun* della Luisiana, e il linguaggio delle isole situate al largo degli Stati Uniti. E evidente che l'inglese ha assimilato molto da tutti i *pools* dell'emigrazione. Da qualche anno si assiste alla diffusione dei «gerghi etnici». Un caso particolare è quello del *black english*, che sembra un inglese sprovvisto di grammatica e parlato con una pronuncia inverosimile, e che è di fatto un dialetto corrispondente ad una reinsorgenza delle forme strutturali proprie alle lingue dell'Africa occidentale. I numerosi studi che sono dedicati alla lingua del ghetto dimostra che questa tende sempre di più a passare nella lingua corrente generale (cfr. J. D. Dillard, *Black English,* Random House, New York 1973).

base del comportamento sia la «ricompensa» (il guadagno o la «frustrazione» (l'assenza di guadagno). «*Con il pretesto di eliminare la soggettività, che qualifica come "non significativa", il behaviourismo finisce per negare nell'uomo l'esistenza stessa di una coscienza. Tutti gli "osservabili" che non possono essere quantificati vengono così eliminati. Si afferma che nessuna scienza può essere costruita sull'esperienza diretta o sull'introspezione. La psicologia ridotta allo studio dei movimenti, cioè alle forme "esterne" del comportamento*» (Alain de Benoist, *Konrad Lorenz et l'éthologie moderne*, in «Nouvelle Ecole», n. 25-26, inverno 1974-75). Tutte le determinanti del comportamento vengono così collocate all'esterno dell'uomo. Questo è l'oggetto dell'ambiente che svolge „al suo riguardo il ruolo di soggetto; «evacuato» come «io» potenziale dato prima di ogni altro intervento, l'uomo è ridotto allo stato materiale, allo stato di cosa.

I legami fra il behaviourismo e l'ideologia egalitaria, da un lato, la mentalità americana, dall'altro, sono del tutto evidenti. «*Per comprendere il behaviourismo* - dichiara l'etologo Niko Tinbergen, premio Nobel - *bisogna considerare la storia americana. Coloro che hanno fatto l'America erano, nel complesso, degli europei poveri e insoddisfatti. Trovarono un continente ricco ed ampio, sul quale hanno lavorato duramente per guadagnarsi la vita. Il loro interesse era di assoggettare la natura. Questo rimane valido per la società americana di oggi. Quando si vuole assoggettare la natura, l'esercizio intellettuale che consiste nel cercare di comprendere in che modo l'animale si adatti all'ambiente non di scarsa utilità. Quando Pavlov e Thorndike enunciarono la loro teoria del riflesso condizionato, parvero proporre un eccellente mezzo per manipolare gli uomini. Questa teoria sedusse naturalmente gli americani, che erano già abituati a manipolare la natura. Inoltre, l'idea che tutti gli uomini fossero uguali svolse un ruolo importante. Tutto ciò andava di pari passo, ed piuttosto interessante vedere che ne è risultata un'ideologia molto simile a quella dei marxisti. Non affermano anch'essi, sulla base delle tesi di Pavlov, che possono trasformare l'uomo a loro piacimento? J. B. Watson non diceva nulla di diverso neppure lui, quando dichiarava che rendendosi padrone dell'ambiente del bambino, avrebbe potuto "produrre" qualsiasi tipo di adulto. In America questa idea ha trovato fondamento nella prospettiva di fornire possibilità uguali a tutti. Nei regimi totalitari essa basata sulla possibilità di creare un cittadino ideale, lavandogli il cervello. Ma, in entrambi i casi, il risultato e stato il medesimo, perché ciascuna di queste due dottrine riposava sul postulato che l'uomo fosse interamente condizionabile dal proprio ambiente*» (intervista con Elizabeth Hall, in «Psychology Today», marzo 1974).

## Lo stile behaviourista

Con il romanzo nero americano si ha l'esempio di una letteratura interamente behaviourista, in cui i personaggi sono essenzialmente descritti sotto l'angolatura delle loro reazioni a stimoli esterni. In questo genere di romanzi la traiettoria dell'eroe non deriva mai da una volontà cosciente da parte sua. Gliela «si» fa seguire. Invece di creare lui l'avvenimento, é l'avvenimento che lo «stimola» in un modo o nell'altro. Ciò che decide l'azione, e quello che modo gli capita, non quello che gli fa capitare. Sam Spade (in Dashiell Hammett) e Marlowe (in Raymond Chandler) sono più eroi-testimoni che eroi-attivi. Sono il punto focale sul quale si innestano le peripezie: si va a trovarli, gli si telefona, li si attacca, etc. Presi in se stessi, al di fuori di ogni stimolo e

di ogni frustrazione, sono ben poco. Il lettore li vede reagire a delle situazioni; non penetra mai nel loro intimo (esattamente come sei all'interno di loro non succedesse nulla).

Di qui la loro disinvoltura, il loro modo (tipicamente americano) di burlarsi di tutti e di non credere a niente, il loro aspetto cinico falsamente disingannato, i loro scherzi continui, etc., che sono altrettante regole del genere. Questa particolare situazione dell'eroe è facilitata dal fatto che non si tratta di un vero professionista, ma di un dilettante, di un franco tiratore che beneficia della simpatia del lettore americano in quanto, non facendo parte di nessuna gerarchia, non è investito di alcuna autorità. Questo spiega l'importanza dei due protagonisti-tipo del romanzo nero: il giornalista, che sta facendo solo un'inchiesta. occasionale, ed il detective privato, che è tutto tranne che un vero poliziotto (e che, rischiando in generale di perdere la licenza se si spinge troppo oltre, appare, a mezza strada fra il *gangster* e il politicante corrotto, minacciato anche lui dal potere costituito).

Quanto al paesaggio prediletto romanzo nero, è quello dell'universo urbano, che è il riflesso esterno della società. Il ruolo della città, e soprattutto della grande città, è di capitale importanza in questa letteratura. La megalopoli anonima, dotata di una vera personalità, rivelatrice e cristallizzatrice di tutta una disperazione esistenziale, costituisce un universo chiuso, anonima disparato, che e il macrocosmo dell'America così come questa e ritenuta il microcosmo del pianeta. Il romanzo nero ha sublimato sino al fantastico questo inferno urbano, descrivendo, non senza compiacimenti, gli aspetti più atroci e soffocanti della *city life*.

## C'era una volta Hollywood

Per quanto concerne il cinema, una parentesi storica si impone. Fra il 1910 e il 1920 una periferia tranquilla di Los Angeles, non lontana dalla frontiera col Messico, è colta bruscamente da un'intensa agitazione. Si chiama Hollywood. Gli uni dopo gli altri, tutti i grandi fondatori dell'industria cinematografica, i Mayer, i Goldfish (Goldwyn), i Friedman (Fox), i Warner, Zukor, Cox, Laemmle, Thalberg, Selznich, etc., originari chi di Kiev, chi di Minsk, chi di Ricse in Ungheria o di Krasmashhiltz in Polonia, vengono ad installarvisi (cfr. Garson Kanin, *Hollywood* The Viking Press, New York 1967 e 1974; e *Hollywood, The Gilded Ghetto*, in «The Jewish Chronicle» 22 novembre 1974). A partire dal 1920 il cinema americano domina il mondo. All'efficacia degli investimenti aggiunge una nuova tecnica: il «pompaggio» dei talenti. Lo storico del cinema Charles Ford, scrive a questo proposito: «*Verso il 1923 i dirigenti americani* (del cinema) *si posero l'obiettivo di "decapitare" letteralmente l'industria cinematografica europea, divenuta pericolosa. La nuova offensiva prendeva di mira particolarmente il cinema tedesco, francese e svedese*». A partire da allora, incomincia l'esodo. Ernst Lubitsch, Paul Leni, Louis Gasnier, Murnau, Victor Sjöstrom Benjamin Christensen, Alexander Korda, Maurice Tourneur, Emile Chautard, Henry Floury, etc., partono per gli Stati Uniti. Nel 1925, mentre la Motion Picture Association of America (MPAA) «cartellizza» le attività dell'industria americana, i film americani occupano il 90% del tempo di proiezione in Inghilterra, il 70% in Francia, il 68% in Italia. Nel 1929 l'avvento del cinema parlato, che esige *budgets* di produzione molto più importanti, favorisce ancora di più Hollywood. (La fine del cinema muto, che provocò una crisi molto grave nell'industria cinematografica mondiale, andò di pari passo

- cosa che non è stata sempre messa in evidenza - con la crisi delle grandi cinematografie nazionali. Bisognerà aspettare il 1935-'45 per vederle rinascere, con il realismo poetico francese, il neorealismo italiano e il neoromanticismo tedesco). All'indomani della guerra, il cinema europeo sopporta di nuovo dure prove. Dal 1945 al 1957-'58 (esordio della *nouvelle vague*, primi segni di una seconda rinascita delle cinematografie nazionali), il cinema è un'industria hollywoodiana a base di *stars* e di *starlets*, di *tycoons* e di *cinemactresses*, di *moneymakers*, di *flesh-peddlers* e di *sex symbols*, di *hopefuls* e di *has beens*, di *moviemakers* e di *great lovers*: tutta turba dorata, che va di scandalo in scandalo; che fa e disfa la le reputazioni, e che venera di un culto assoluto tutto ciò che di essenziale non ha nulla.

Si trova, nel cinema americano, la stessa tendenza al behaviourismo. A questo esso deve gran parte delle sue qualità più incontestabili. Se il cinema americano contiene tali possibilità descrittive, se possiede sino a un livello così alto il senso del montaggio e dell'articolazione, della rapidità e dell'ellissi, ciò deriva dal fatto che è un cinema completamente behaviourista, un cinema di sola esteriorità. Il primato che accorda all'azione è dovuto a un implicito rifiuto dell'interiorità. Il suo piglio nervoso caratterizza un paese cui ripugna quella lentezza, quella profondità che procede la vera potenza. Gli artigiani del miraggio hollywoodiano hanno sempre fatto valere che non si proponevano che di «raccontare una storia», di mettere in scena uno «spettacolo». (Howard Hawks dichiara: «*Tutto quello che faccio é raccontare una storia*»), come se le storie riflettessero lo stato d'animo e la concezione del mondo di coloro che le scrivono (o che le scelgono), come se gli spettacoli non riconducessero a valori ideologici o morali impliciti. Per via della sua esteriorità, che si ritiene esorcizzi il partito preso e la soggettività. Hollywood pretende di essere obiettiva e afferma di non filmare che delle «fette di esistenza». Ma questa esistenza è completamente falsata dallo sguardo gettatole sopra. Sulle orme di Cecil B. De Mille, l'uomo dei grandi affreschi biblici e delle vasche da bagno incassate, il cinema americano segue la diplomazia del dollaro e precetti della scrittura. Nei film che produce, la vita non è resa nella sua forma reale, fatta di sfumature e di contraddizioni tragiche, ma in una forma semibiblica, in cui i personaggi sono tutti d'un pezzo (perché corrispondono a degli assoluti) e in cui i racconti prendono un andamento da parabola. Il cinema hollywoodiano appare dosi come una «fabbrica di sogni», organizzato da produttori che furono altrettanto despoti rigorosamente incolti (come attestano ricordi di tutti gli attori di prima della guerra). Questo cinema ha anch'esso come scopo di rassicurare lo spettatore, facendogli credere di vivere nel migliore dei mondi possibili. Della realtà, non offre dunque che un'immagine dorata, su cui si applicano i contro-valori dell'ideologia americana, e che secerne l'idea che il mondo intero, ieri come oggi, sempre stato governato dall'*american way of life*. È senza dubbio questo il motivo per cui il cinema non è davvero adatto che a descrivere l'universo americano: al di fuori di esso, non approda ad altro che a «superproduzione» in cui regna l'artificio, il sentimento falsato, il lusso insipido e la cartapesta umana.

## Dottrine e ideologie

Quello che colpisce di più nell'ideologia americana é che essa consiste esattamente in un'assenza di ideologie o, per l'esattezza, in una ostilità quasi spontanea (e, insomma, in una completa incomprensione) di fronte non a idee informali, ma a organiche visioni del mondo. Una ideologia che risulta da un lato da una visione del mondo interno proiettata sul mondo esterno, dall'altro dalla messa in forma di una cultura, è tuttavia uno stato di cose piuttosto naturale in un paese behaviourista, riduzionista e «deculturato».

Il pensiero americano ha ereditato da quello inglese una mentalità ben poco filosofica, tratto che Nietzsche, che l'aveva già notato, avvicinava all'assenza di senso musicale negli anglosassoni (20). La filosofia inglese tende, si potrebbe dire, all'appiattimento concettuale. Nel migliore dei casi approda alle dottrine del buon senso (che degenerano spesso in insulsaggini) o alle filosofie della scienza (che degenerano spesso in puro riduzionismo). Vi si riscontra una definizione dell'attività umana come puramente imperniata su considerazioni e obiettivi materiali. Bacane, Spencer, Bentham, Smith, Mill, sono economisti quanto, se non più, che filosofi. Negli Stati Uniti la filosofia è utilitarista, analitica e strumentalista. L'etica si riduce alla determinazione di ciò che è più utile, nel senso materiale del termine. William James, teorico del pragmatismo, propone una «filosofia dell'opportunità». Benjamin Franklin accresce la sua celebrità pubblicando le riflessioni del *Poor Richard*. Thomas Paine

---

(20) «*Questi inglesi non sono una razza filosofica: Bacone è una "offesa" allo spirito filosofico in generale, Hobbes, Hume e Locke, costituiscono un'umiliazione e una svalutazione del concetto di "filosofo" per più di un secolo. "Contro" Hume insorse e si sollevò Kant; Locke fu colui del quale Schelling soleva dire: "je méprise Locke"; nella lotta contro la balordaggine inglese che considera il mondo quale meccanismo, si trovarono d'accordo sia Hegel che Schopenhauer (insieme con Goethe), due genii fratelli, nemici sul terreno filosofico, che mirarono separatamente ai due poli opposti dello spirito tedesco e si comportarono fra loro ingiustamente; come possono comportarsi solo due fratelli. Che cosa manchi all'Inghilterra e che cosa le sia sempre mancato, lo sapeva abbastanza bene quel mezzo teatrante e retore confusionario che fu Carlyle, il quale tentò di nascondere sotto frasi appassionate ciò che sapeva di se stesso: che cioè a lui, Carlyle, "mancava" la vera e propria forza" dello spirito, la vera 'profondità" di visione spirituale; insomma, la filosofia. Caratterizza una tale non filosofica razza il fatto che essa si tiene stretta al cristianesimo: e si serve della disciplina del cristianesimo per "moralizzare" e umanizzare. L'inglese i più tetro, più sensuale, più forte di volontà e pii brutale del tedesco; e proprio il fatto che é il più volgare dei due, i anche più devoto del tedesco: ha maggior bisogno" del cristianesimo. Narici raffinate avvertono in questo cristianesimo inglese anche un sentore naturalmente inglese di "spleen" e di dissolutezza alcoolica, contro cui il cristianesimo viene usato, giustamente, come rimedio: come a dire, il veleno più sottile contro il più grossolano; in effetti un avvelenamento più sottile è già un progresso per popoli rozzi, un gradino pii in alto verso l'innalzamento dello spirito. La loro grossolanità e musoneria contadinesca vengono, attraverso la mimica cristiana e il canto delle preghiere e dei salmi, camuffati in qualcosa di più sopportabile: o meglio, vengono esplicate e prospettate da un altro punto di vista; e per quegli animali ubriaconi e dissoluti che, prima sotto il metodismo e ultimamente con l'"esercito della salvezza", hanno appreso di nuovo a grugnire moralmente, un campo di costrizione può costituire veramente la relativamente suprema realizzazione di "umanità" a cui possano giungere: e questo va onestamente riconosciuto. Ma ciò che offende anche nell'inglese più umano, è la sua mancanza di spirito musicale, per parlare sotto metafora (e anche senza): nei moti della sua anima e del suo corpo egli non ha né ritmo né danza, e neppure voglia di ritmo e di "musica". Lo si ascolti parlare; si guardino "camminare" le più belle inglesi: in nessun paese del mondo esistono colombi e cigni più belli; ma poi, le si ascolti cantare! Via! io pretendo troppo...*» (*Al di là del bene e del male*, aforisma 252).

(*The Age of Reason*) e R. G. Ingersoll (*Rome or Reason?*) si accontentano di valorizzare alcune tematiche del razionalismo europeo. Al capo opposto dell'orizzonte filosofico la moda delle idee kantiane dà nascita, a Concord, verso il 1840-50, al trascendentalismo americano (secondo il quale l'uomo può raggiungere la conoscenza secondo un processo intuitivo trascendente i dati forniti dai sensi). La moda dei «tè trascendentali» culmina con l'idealismo di Emerson (*The Nature*) e di Thoreau, che entusiasma l'America per l'accento che vi si pone sulla fiducia in sé. Più che di un sistema coerente, si tratta di un fermento intellettuale e religioso, certi aspetti del quale (concezione della natura come essenzialmente buona, vita in comune, vegetarianesimo, egalitarismo, uso degli abiti di lino... perché il cotone fa guadagnare gli schiavisti) non mancano di evocare l'attuale contestazione. Scrive Emerson: «*Il mio ruolo è quello d'indicare costantemente la vita ideale e santa, la vita della vita, il Dio dimenticato,la Causa sconosciuta in cui ci agitiamo e pecchiamo...*».

Sul piano religioso è manifesta la medesima ripugnanza nei confronti delle dottrine. Secondo il detto di André Siegfried, ci troviamo in presenza, negli Stati Uniti, di una «*religione democratica di individui*», di un movimento di animazione spirituale destinato a favorire l'impianto della democrazia. In questa prospettiva, la dogmatica è inutile. Conta solo lo stato d'animo generale. «*In un liceo americano* - riferisce Thomas Molnar - *un professore, nel corso intitolato "Le grandi religioni del mondo", ha dato come compito in classe: inventare una nuova religione secondo i dati studiati, oppure di tutto punto*». La fortuna di un personaggio come l'«evangelista d'urto» Billy Graham, vero simbolo della coniugazione della fede e della «libera iniziativa», lascia perplessi quando si constata il vuoto assoluto del suo messaggio. Le parole «clero», «sacramenti», non hanno lo stesso significato che in Europa. L'Americano non ha il senso profondo del sacramento perché non ha il senso del «sacro»; per lui il pastore é soprattutto un tribuno. Di conseguenza bastano. poche affiliazioni formali, almeno fra i protestanti, perché tutti siano credenti. Più esattamente, l'assenza di dottrina si constata su entrambi i versanti: all'impossibilità per un dogmatico di affermarsi, in un paese in cui la fede si dissolve in una religiosità sociale proteiforme, corrisponde l'impossibilità di un ateismo dottrinale rigoroso. Malgrado l'influenza esercitata dai liberi pensatori del secolo scorso (Thomas Paine, Ingersoll, Darrow), l'anticlericalismo è inesistente. La devozione porta a una messa in pratica dei precetti biblici in stretta conformità con il rispetto del «credo» americano. Le chiese sono come dei *clubs*: la dottrina è secondaria, quello che conta è l'apparenza. Di qui la moltiplicazione delle sette dalle varie denominazioni, che niente di fondamentale distingue l'una dall'altra. Si contano ventidue varietà di battisti, ventun denominazioni metodiste, dieci categorie di presbiteriani, senza contare i luterani, scopali anglicani, i congregazionalisti, i mormoni, etc.). Si cambia di chiesa a seconda del luogo dove si va ad abitare o della classe sociale cui si appartiene. Un Americano presbiteriano diventa metodista se cambia domicilio e il tempio metodista sarà più vicino a lui. L'estrema destra è fondamentalista. La destra è presbitariana. I negri sono battisti o metodisti. Nelle classi superiori, si è episcopali invece che battisti, con la stessa «logica» con cui si possiede una Cadillac invece di una Ford d'occasione.

La stessa vita politica non lascia alcuno spazio all'ideologia. Il bipartitismo, ben lungi dal corrispondere ad una divisione dottrinale, è un dato d'ispirazione moralizzante, No si ritiene giusto che un solo partito fruisca del potere e si considera invece come

augurabile la possibilità che si alternino fra loro. Se ne deduce che due partiti sono sufficienti l'uno per governare, l'altro per rappresentare l'opposizione. Ma se per caso i repubblicani succedono ai democratici, i democratici ai repubblicani; non si constata alcuna modificazione importante nell'azione del governo. Il programma è lo stesso (è il programma implicito della continuazione dell'*american way of life*), cambiano sola le etichette. Questo sistema soddisfa la maggior parte della popolazione, che, vivendo in un universo alquanto manicheo, (quindi dualista), non vede di buon occhio l'eventualità di una «terza via». È un fatto, d'altronde, che in tutta la storia degli Stati Uniti i terzi partiti (partiti socialisti e marxisti, partiti di estrema destra, partiti regionali e religiosi) non abbiano mai potuto mettere in causa la realtà permanente del bipartitismo. La loro influenza, quando si è manifestata, non è stata durevole: le sortite del Progressive Party (1912 e 1924), per esempio, sono rimaste senza domani.

## I partiti politici

Il sistema bipartitico si è imposto nei primi anni di vita repubblicana negli Stati Uniti. Originariamente il partito democratico nasce come una reazione alla politica commerciale di Hamilton. A partire dal 1791, Jefferson e Madison formano una coalizione che associa il sud agricolo e il nord minerario, i piantatori della Virginia e i politici professionisti di New York, fra cui Aaron Burr, *leader* dei Figli di Tammany (associazione in cui bisogna vedere l'antenata della «macchina» elettorale newyorchese). Questa coalizione vince tutte le elezioni dal 1800 al 1823 e questo, nel 1816, conduce alla scomparsa del partito federalista. Nel 1832 il partito democratico, erede dei «repubblicano-democratici» jeffersoniani, tiene a Baltimora la sua prima convenzione; assumerà la sua sigla attuale nel 1840. Alle elezioni del 1860 il problema della schiavitù provoca l'eliminazione dei *whigs* e consacra l'ascesa del partito repubblicano, fondato nel 1854. Alla vigilia della guerra civile, esso rappresenta il cuore dell'opinione pubblica antischavista (21). All'indomani delle ostilità diventa il primo partito nazionale. Dal 1865 al 1912 non si conteranno che due presidenti democratici (Grover Cleveland e Woodrow Wilson), contro undici repubblicani; e per di più le vittorie democratiche saranno ottenute per caso o in seguito a divisioni in seno al partito repubblicano (Nel 1912 l'elezione di Wilson è dovuta principalmente alla contesa fra William Taft e Theodore Roosevelt) (22). Nel corso della loro storia, i due grandi

---

(21) All'inizio, tuttavia, il partito repubblicano non si augurava per niente d'impegnarsi in una campagna abolizionista. Milton Viorst nota anzi che «*la costituzione repubblicana del Kansas, adottata dagli Yankees in piena campagna antischiavista, proibiva ai negri liberi di entrare nello Stato*» (*Fall from Grace. The Republican Party and the Puritan Ethic*). Al tempo stesso i negri si vedevano negare il diritto di voto in tutti gli Stati liberi, dall'Ohio alla California. E, prima, la Convenzione che aveva scelto Lincoln come candidato alla presidenza aveva inizialmente rifiutato di incorporare nel suo programma l'articolo della Dichiarazione d'Indipendenza che proclamava che «*gli uomini sono stati creati uguali*» (l'articolo fu accettato solo al termine di un'animata discussione). Inversamente, i partiti Liberty e Free Soil, ritenuti troppo legati al problema della schiavitù, non ebbero mai successo, né al Nord né al Sud.

(22) Sui partiti americani cfr. Clinton Rossiter, *Démocrates et républicains,* Seghers, 1966; Manuela Sémidéi e Marie-France Toinet, *Les partis politiques americains*, in

partiti sono stati dunque soprattutto coalizioni d'interessi. Ancor oggi, a dispetto delle riclassificazioni che si sono potute operare, si avrebbe torto a qualificare il partito repubblicano un partito di destra e il partito di sinistra.

Il secondo associa uomini differenti fra loro quanto George C. Wallace e Arthur J. Goldberg; il primo delle personalità quali Strom Thurmond, Jacob Javits, John Lindsay e Richard Nixon. Gli Stati dell'ex confederazione, e quelli situati nel suo ambito immediato, rimangono bastioni del partito democratico. Ma, negli altri Stati, é questo stesso partito a comprendere la maggior percentuale di minoranze etniche, segnatamente di negri e di portoricani. I repubblicani sono in genere più protezionisti, i democratici più liberisti. Ma il partito repubblicano appare come il partito della pace, perché gli impegni militari all'estero (guerre mondiali, Corea, Vietnam) sono sopraggiunti sempre durante amministrazioni democratiche. Come dire che le sfaldature politiche, quando ce ne sono, non passano fra i partiti, ma fra tendenze situate all'interno di ciascun partito. Nella vita di tutti i giorni i partiti democratico e repubblicano continuano ad essere percepiti come differenti grazie a piccoli dettagli che derivano dalle abitudini politiche e dalla storia recente. Ma nel complesso si può dire, con J. Bryce: «*Nessuno dei due partiti ha principi o dogmi particolari. Entrambi hanno delle tradizioni, entrambi pretendono di avere delle tendenze. Tutti e due hanno certo degli slogans, degli organismi e degli interessi di sostegno. Ma questi interessi servono soprattutto per arrivare o restare al potere. Tutto quanto era dogma, misure politiche, elementi dottrinari e questioni tecniche, è scomparso»(The American Commonwealth).*

Si potrebbero definire i partiti politici americani come strumenti che servono al tempo stesso da mezzi e da fini. In altre parole, i partiti sono fini a se stessi. Il programma dei *leaders* punta d'altronde più sui mezzi che sugli obiettivi (già in anticipo oggetto di un consenso quasi generale).

Il loro procedimento è abbastanza paragonabile a quello di un tassista che, tentando di ottenere il monopolio dei trasporti su un determinato tragitto, fa offerte sul percorso e sul prezzo, ma non sulla destinazione del viaggio. Per il resto, ci si limita a formule «pubblicitarie» estremamente vaghe, su cui chiunque può fondare le proprie aspirazioni (*New Deal,* «Nuova Società», etc.). Questa mancanza di dottrina è una necessità anche in funzione del carattere eterogeneo della popolazione: in questo ambito, come altrove ogni scelta sarebbe discriminante (e si tradurrebbe di conseguenza in un minore apporto di voti). In queste condizioni, i due fattori decisivi ai fini del voto sono l'opinione dell'elettorato, (stimata dai grandi istituti di sondaggi) sull'amministrazione uscente, e il grado d'identificazione nei partiti. Quest'ultimo dipende *dall'habitat* (gli abitanti delle grandi città votano generalmente democratico, capita spesso che votino repubblicano quando emigrano nei *suburbs*), dalla religione (cattolici ed ebrei votano democratico nella loro grande maggioranza), dall'appartenenza etnica, dalla posizione sociale, etc. Si è di un partito per temperamento, per tradizione familiare,

---

«Notes et études documentaires», 23 dicembre 1968, Documentation Française; Seymour Martin Lipset, *L'avenir des partis américains*, in «Preuves», febbraio 1945; Theodore Sorensen, *Decision Making in the White House*, Columbia Un. Press, New York 1973; A. P. Sindler, *Political parties in the United States*, New York 1966; W. E. Binkley, *American Political Parties, Their Natural History.* Alfred Knopf, New York 1965.

per interesse professionale; raramente per difendere delle opinioni o delle idee.

## L'impotenza delle organizzazioni

«*Noi anglosassoni, soprattutto quando siamo conservatori* - scrive J. Sobran Junior - *abbiamo tendenza a rallegrarci della nostra mancanza di ideologie*» (in «National Review», 2 agosto 1974). Di fatto, come si è visto, questa «mancanza di ideologie», che, in senso proprio, potrebbe anche essere lodevole, non è che assenza di idee e di sistemi di idee, visioni del mondo e di filosofie: una «riduzione» del pensiero.

L'*intelligentsia* che denuncia «fascismo» in Ameni- ca non è al corrente della realtà americana più dei cacciatori di streghe che vi denunziavano il «pericolo comunista». Il marxismo «classico» non si è mai trapiantato in maniera se non marginale negli Stati Uniti, non perché gli Americani ne scoprissero gli errori dottrinali, ma proprio per via della loro incapacità ad assimilare qualsiasi dottrina. E quel che opera in un senso, opera altrettanto nell'altro. Non ci sono maggiori rischi di vedere l'America divenire un giorno «fascista» di quanti non ve ne siano di vederla diventare «comunista». (L'America «americana» potrebbe, già bastare a giustificare abbastanza timori all'estero). Per molti Americani, fascismo e comunismo procedono d'altronde entrambi dalla stessa ispirazione «ideologica» (cfr. il titolo rivelatore dell'opera di Erick von Kühnelt-Leddihn, *Leftism. From De Sade and Marx to Hitler and Marcuse*, Arlington House, New Rochelle, 1974). La destra, quando non si riduce alla difesa del capitalismo o al conservatorismo antistatalista, cade il più delle volte in un *petty darwinism* che non tiene conto della complessità delle pressioni selettive nelle società umane e tende soprattutto a giustificare l'eliminazione di coloro che non giocano al «gioco americano». La sinistra, quando si volge al socialismo, ne apprezza soprattutto le varietà utopiche imperniate sull'evangelismo sociale. All'estrema destra come all'estrema sinistra, le idee brillano per la loro assenza. Le sostituiscono passioni primitive, generatrici di crisi senza domani da un lato sciovinismo e xenofobia, su uno sfondo di fanatismo puritana; dall'altro iperegalitarismo e pseudoumanitarismo, su uno sfondo di sciocco universalismo (23).

---

(23) Sui «fascismi» americani cfr. F. Duprat e A. Renault, *Les fascismes américains,* 1924-41, numero speciale della «Revue d'histoire du fasciame», autunno 1975; Gustavus Myers, *History of Bigotry in the U.S.*, Random House, New York 1943; Daniel Bell, *The Radical Right*, Doubleday, New York 1964; R. A. Schoenberger, *The American Right Wing. Readings in Political Behavior.* Holt Rinehart, New York 1969; John C. Cooper, The *Turn Right*, The Westminster Press, Philadelphia, 1970. L'esame delle forze in campo dimostra che il fascismo americano, fenomeno del resto marginale come il comunismo americano *stricto sensu*, di fascista non hanno avuto altro che l'estremismo verbale e il gusto delle camicie colorate. I suoi maggiori animatori furono, nella maggior parte dei casi, industriali, come Henry Ford (i cui interessi commerciali finirono d'altronde per avere la meglio sulle convinzioni: la sua attività politica non durò nemmeno due anni, dal maggio 1920 al gennaio 1922), o religiosi, come l'abate Coughlin, il *radio priest* della National Union for Social Justice, il reverendo Gerald L. K. Smith, della Christian Nationalist Crusade (The Cross and the Flag), il reverendo Winrod (Defenders of the Christian Faith), il reverendo Terminiello (Union of Christian Crusaders), il reverendo James B. Cox (Blue Shirt) e gli altri *gentile crusaders*,

Aggiunta al rifiuto dell'autorità, la ripugnanza di fronte alle ideologie conduce naturalmente all'impotenza delle organizzazioni su scala nazionale. Migliaia di associazioni, di raggruppamenti e di partiti vedono la luce e scompaiono nello spazio di qualche mese. Quelli che si mantengono nel corso degli anni (gruppuscoli comunisti, troskisti, fascistoidi, etc.) sono privi di importanza reale. Quelli che hanno importanza non hanno contenuto. Questa è la «tragedia» della vita politica in America. Non è d'altronde escluso che gli assassinii politici, sempre frequenti negli Stati Uniti, derivino in parte dal fatto che i veri elementi rivoluzionari, scontrandosi con le impossibilità di articolare le loro idee nelle masse, non vedano altra via di uscita che un disperato gesto individuale.

Abitare un giorno a Dallas, un altro a «Frisco», un altro a New York; essere episcopale per un anno e metodista per un altro; votare ora per i repubblicani ora per i democratici; che importanza ha dal momento che ovunque è la stessa città, la stessa fede, lo stesso partito? Si comprende perché le Nazioni Unite abbiano la loro sede a New York e perché l'ecumenismo religioso trovi la sua espressione più forte in America, capitale della fluidità dottrinale, dell'universalismo e dell'insignificanza delle idee.

## «Gli uomini sono simili a piante»

La facilità con cui gli immigrati si sono installati in quell'Eldorado che fu l'America del XVIII e XIX secolo ha avuto non poca influenza sulla formazione dell'ottimismo americano e della fede, che ne è il corollario, nell'idea di progresso. Mai la natura si era mostrata così generosa. Mai era stato così facile passare, in pochi anni, dalla miseria all'abbondanza. Ben presto quanto poteva esserci di pessimista nel protestantesimo americano, segnatamente sotto l'influenza di Lutero, messo da parte, mentre i gruppi calvinisti, che rigettavano l'idea dell'abiezione intrinseca dell'uomo, preferivano, come Charles Chuancy, proclamare la natura divina dell'umanità. La dottrina del progresso che è alla base della «mistica» americana, affonda così le sue radici nella filosofia illuminista, nelle teorie di Rousseau, ma anche nel pieismo dei quaccheri e delle sette evangeliche, nella fede deista nella ragione e nella bontà innate nell'umanità, nella ferma convinzione che la trasformazione dell'ambiente modifica l'essere umano nel senso desiderato.

---

partigiani della *christian mobilization* e del «dollaro onesto». Notevole, ancora, la potenza della Bibbia, che non ha cessato di ispirare la «caccia alle streghe» e il *fundamentalism* più retrogado. Non manca persino nell'antisemitismo americano (fenomeno anch'esso marginale, ma dotato di una certa continuità) chi ricerca nel Vecchio Testamento le proprie basi ideologiche. Si vedono così gli autori di una letteratura delirante affannarsi a provare che i non ebrei sono «il vero popolo d'Israele», mentre ebrei sarebbero «usurpatori»: (Cfr., per esempio, James T. Hammons, *Archaelogy, the Bible, the few Question*, Eureka 1973; J. B. Stoner, *Christ Not a few and Jews Not God's Chosen People,* Marietta, 1974, etc.).

Questa dottrina dell'«ambienza», ovvero dell'influenza dell'ambiente, è stata enunciata da Crèvecoeur con queste parole: «*Gli uomini sono simili alle piante; la qualità e il sapore del frutto provengono dalle particolarità del suolo e dal luogo in cui crescono*». Una simile teoria non poteva fare meno di sedurre gli abitanti di quella nuova nazione, convinti che dal *melting pot* sarebbe sgorgato un uomo nuovo, e che l'*Homo americanus* sarebbe stato prodotto dall'«ambiente americano». Di fatto, la fede nella perfettibilità della natura umana (che ricalcava la fede, tipicamente puritana, dell'onnipbtenza dell'ambiente educativo) è professata sin dall'origine da tutti i pensatori americani, a cominciare da Benjamin Franklin e Thomas Paine. Dopo di loro l'idea è stata spinta alle sue logiche conseguenze. In un recente libro, *A Theory of justice*, John Rawls afferma che, dato che le differenze di nascita e di attitudini sono «ingiuste» sarebbe normale che «*queste differenze venissero compensate da trattamenti preferenziali concessi agli elementi meno buoni della società*». In un'altra opera, *More Equality*, Herbert J. Gans, dell'università Columbia, pretende che la diversità delle aspirazioni spirituali sia conseguenza di una semplice differenza di educazione e di *status* socio-economico; l'uniformizzazione dei redditi, aggiunge, non mancherà di condurre ad una «*società culturalmente egalitaria*».

## Il mito del «successo»

Di fatto, le ineguaglianze sociali, reali e (in ogni caso) inevitabili, non sono comunemente ammesse dagli Americani Se non nella misura in cui, ai loro occhi, non corrispondono ad alcunché di definitivo, non sono la conseguenza di nessuna dote particolare, di nessuna superiorità; ma derivano semplicemente da una vita industriosa e, all'occorrenza, da un felice concorso di circostanze. In altri termini, è, evidente per gli americani che l'ineguaglianza sociale non sanziona affatto un'ineguaglianza reale, degli individui e che chiunque, dandosi un po' da fare e mostrando un po' di perseveranza nei propri progetti, può «fare dollari» e arrivare ai gradini più alti allo stesso modo in cui l'eroe di *Bus stop* riesce a conquistare il suo «angelo» (Marilyn Monroe). Questa convinzione che chiunque può fare qualsiasi cosa, indipendentemente dalle qualità innate (e sussidiaramente se beneficia della grazia divina) e, di conseguenza, che c'è sempre posto al vertice (*Always room at the top*), occupa un posto centrale nella concezione americana della società. Su di essa si fonda la nozione di «riuscita», che è un concetto a sé, vuoto al limite di ogni contenuto, e che si apprezza esclusivamente sotto il punto di vista materiale. «*Un ragazzo o una ragazza, a quindici anni, vi dirà semplicemente:* I want to be a success *oppure:* I want to make money - *perché, qui più che altrove, non esiste l'uno senza l'altro*» (Guy Verbier, *Les Etats-Unis,* Larousse 1967).

Lo *star system*, messo a punto e lanciato da Hollywood, incarna perfettamente questo ideale. Invece di essere messo in crisi dal carattere estremamente effimero e persino meteorico delle *stars* e delle *vedettes*, esso al contrario di mostra agli occhi di un pubblico che non chiede e altro che di credergli, che un individuo ieri sconosciuto può da un giorno all'altro vedersi proiettato verso il «successo». Fra molte altre, Marilyn Monroe fu il prototipo di queste bambole esemplari, di cui si può vestire mentalmente il profilo di qualsiasi fantasma; se l'America proiettò su di essi tutti i propri sogni, fu perché vedeva inconsciamente riflessa la propria immagine in quella ragazzina denutrita che fini per «riuscire» - prima di suicidarsi.

Il mito del *self made man*, dell'uomo che «si fa da sé» (ossia che si arricchisce da solo) illustra anch'esso assai bene la tematica del «successo» all'americana. Prodotto a ossia che si arricchisce da solo illustra anch'esso assai dallo stesso ingenuo ottimismo che concilia il successo e la morale, ha conosciuto la sua più classica espressione nelle «memorie» dei *businessman* e nei romanzi popolari di William Makepeace Thayer e di Horatio Alger. Tutta questa mitologia è nota. É la perpetua leggenda del giovane perseverante e lavoratore, dalle frugali ed ostinate abitudini, che crede in Dio, legge la Bibbia e si alza presto (*early riser*). Entra in affari come fattorino o spazzandogli uffici. Poi, di ripresa in ripresa, dopo aver concepito le più folli speranze (*be king in your dreams*, scrive Carnegie), vede, secondo l'espressione consacrata *his dreams come true,* «realizzarsi i suoi sogni». Prende in mano una società di assicurazioni, accede alla direzione di banca, lancia una ditta di vendite per corrispondenza, prima di farsi, iscrivere nel *Who's who* nella rubrica dei *philanthropists.* Le sue *virtù* sono state ricompensate dall'Altissimo: *salvation through money.*

«*Dopo l'assiduità al lavoro e la frugalità* - scrive Benjamin Franklin - *niente contribuisce tanto al progresso di un giovane nel mondo quanto la puntualità e l'equità negli affari*» (*Advice to a Young Tradesman*, 1748). «*Ricordati* - aggiunge - *che il denaro è per natura generatore e prolifico. Il denaro genera il denaro, i suoi rampolli possono generare di più, e così di seguito. Cinque scellini che lavorano ne fanno sei, poi si trasformano in sette scellini e tre* pence, *etc., sino a diventare cento lire sterline. Più scellini ci sono, più il profitto è grande ogni volta, così come il profitto cresce di volta in volta più veloce. Chi uccide una scrofa, ne annulla la discendenza sino alla millesima generazione. Chi uccide un pezzo da cinque scellini, distrugge tutto quello che avrebbe potuto produrre: mucchi di lire sterline*» (ibidem).

A sostegno di questo culto della prosperità biblico-finanziaria, è fiorita un'intera letteratura. A partire dal 1920, le riviste *True Stories* e *Saturday Evening Post,* per non citarne altre, divulgarono «storie vere» che si riteneva sarebbero potute capitare a chiunque (*le case stories*). Gli autori vi sviluppano tutta una concezione «orizzontale» della felicità e descrivono il buon mercato degli affari come l'esempio più autentico della fraternità umana (filosofia fondamentale dei club d'affari, come il Rotary Club, il Kiwanis club, etc.). I titoli sono del tipo: «*L'uomo che sapeva far buon uso del suo tempo*», «*Per più di quarant'anni sono stato un fallito*», «*La fortuna è contro di noi?*», «*Come un ragazzo all'apparenza stupido divenne un grande industriale*», «*Un padrone burbero mi ha dato una lezione*», etc. (Li si ritroverà in seguito nell'inevitabile «Reader's Digest»). Questo genere di pubblicazioni, piuttosto piatte nello stile, e nei loro poli d'interesse quasi ossessive, sopravvive alla crisi economica del 1929. A partire dal 1932-33 il «paradiso dei ceti medi» torna in auge. L'«*American Magazine*» riprende la pubblicazione delle sue storielle che sembrano la parodia di una predica: «*Quello che vi preoccupa di più*», «*Creare degli affari dove non ce ne sono*», «*Che cos'è un buon investimento?*», etc. E, poco a poco, tutti gli altri *media,* e persino le industrie, si mettono all'unisono. Sono gli oggetti «fatelo da soli» (*do it yourself*, sottinteso: «lo sanno fare tutti»), i film e i romanzi in cui *money* (denaro) fa sempre rima con *honey* (caro), i manuali in cui coloro cha hanno «sfondato» confidano i propri segreti: da «*Come farsi degli amici all'orgasmo in dieci lezioni*» (*The Sensuous Woman,* di «J»), etc.

(Tutte queste manifestazioni «intellettuali» raggiungeranno l'apogeo negli anni

Cinquanta, quando la vittoria alleata rinsalderà più che mai la buona coscienza americana nelle virtù del meccanicismo, del lavoro a catena e della Costituzione).

## Una teoria del progresso indefinito

Il prodotto nazionale lordo è passato negli Stati Uniti dai tre miliardi di dollari di duecento anni or sono ai ventiquattro miliardi di cento anni fa. Oggi è di 1,4 trilioni. Nel corso della sua storia il paese non è stato mai invaso. Non è stato mai devastato dalla guerra. Non ha mai subito una consistente emorragia di popolazione. Dal 1930, il denaro non ha cessato di dare i suoi frutti. Del tutto naturalmente, gli Americani sono abituati a ritenere che l'espansione sia un fattore costante. Mentre in Europa si pensa, per esperienza, che le ricchezze costituiscano una quantità relativamente limitata (o suscettibile di diventarlo), negli Stati Uniti si ha tendenza a credere che siano inesauribili, che esista sempre uno scarto fra la ricchezza reale e la ricchezza potenziale, che l'aumento delle capacità produttive, il ricorso al credito, la messa a frutto del dollaro, permetteranno sempre di raggiungere nuovi orizzonti. Cosi, in conseguenza della sua fede nella natura in ultima analisi non contraddittoria delle cose, l'Americano obbedisce i spontaneamente alla teoria del progresso indefinito. Pensa che il suo specifico modo di vita non solo è il migliore, ma anche il solo possibile. E' il suo gusto dello sperpero, del consumo immediato di tutto ciò che è disponibile sul momento, deriva anch'esso da questo ottimismo istintivo, confortato dalla convinzione che la prossima generazione se la caverà benissimo nel rimettere ogni cosa in sesto. Perciò, quando l'ottimismo americano è deluso quando va a fondo, finisce per cedere il posto a un pessimismo altrettanto esagerato. L'Americano pensa che il domani sarà sempre meglio dell'oggi. Se non è così, si convince che il domani non potrà essere che peggiore. Si passa in completa naturalezza da un eccesso all'altro. È proprio questo, d'altronde, il senso della crisi di cui gli Stati Uniti sono teatro oggi. Per la prima volta l'America dubita di sé. Questa idea nuova, cui non era abituata, le riesce insopportabile. Il caso Watergate e la conclusione della guerra vietnamita sono bastati, nell'aprile del 1975, perché a Washington i pessimisti prevalessero sugli ottimisti nella misura di dieci contro uno. Il filone dei film «catastrofici» testimonia perfettamente l'ampiezza di questa crisi di fiducia americana. Lo stesso capita con un certo ecologismo a carattere regressivo, che offre allo spirito americano nuova occasione di ritemprarsi nel rousseauvianesimo. Gli Europei non hanno mai perso del tutto il senso della natura. (Le tradizioni di cui essa era il «luogo», indotte dal paganesimo e dalle sue sopravvivenze non hanno mai smesso di mostrare i suoi legami con la natura all'uomo, che nello stesso tempo era giustamente consapevole di tutto ciò che poteva distinguerlo da essa). In America, sin dall'inizio la natura è stata saccheggiata, senza che ci si preoccupasse del domani. L'agricoltura, come si è detto, è diventata una semplice branca dell'industria. Per reazione, la contestazione moderna è caduta nell'eccesso opposto: abbraccia gli alberi e proclama i diritti delle patate. Esiste, in questa alternanza degli eccessi opposti, senza che venga raggiunta alcuna posizione di equilibrio o di sintesi, una specie di logica paradossale. In funzione di questa logica gli Americani sono al tempo stesso iperidealisti e ipermaterialisti, isolazionisti e universalisti. In funzione di questa logica l'America è perennemente in bilico fra il puritanesimo e l'esibizionismo, tanto da divenire una dille capitali della pornografia mentre appena venti anni fa non era permesso far vedere marito e moglie coricati nello stesso

letto; è in funzione di questa logica che si è passati, per le stesse ragioni, dalle inibizioni erotiche (e dal segreto in materia di sesso) alle *sexual case stories* (e al «potere omosessuale», il *gay power* che ha segnato la fine delle *hidden queens*). Si tratta di una struttura fondamentale. L'adorazione dei dio dollaro e la «riscoperta del tatto» non sono altro che due forme opposte di uno stesso indirizzo. L'ottimismo deluso si ribalta non in realismo, ma in catastrofismo (24).

L'ottimismo e la fede nel progresso comportano l'idea «consuma dell'attimo fuggente». Se l'americano è indifferente al passato, perché questo passato, con quanto esso veicola di tradizione, di cultura, di radicamento al suolo è ai suoi occhi sprovvisto di senso; è «muto» per lui. (Ammettere che il passato possa essere superiore al presente è contraddittorio con l'idea di progresso). Ma, nello stesso tempo, l'Americano è altrettanto indifferente al futuro. Per lui l'avvenire è solo la «successione degli istanti che verranno», e non la proiezione e l'attuazione di tutti gli istanti che sono già venuti. Il detto di Auguste Comte «*l'umanità è composta più da morti che da vivi*», é nel suo profondo significato, incomprensibile per lo spirito americano. Quello che colpisce di più infatti, negli Stati Uniti, è l'impossibilità di vedere il tempo in prospettiva. La mistica americana è una mistica dello spazio, non una mistica del tempo. Così come vedono i «beni» in prospettiva e non gli «uomini», gli Americani mettono lo spazio in prospettiva, e non il «tempo». Del resto, secondo il detto ben noto, il tempo è denaro, per loro (*time is money*). (Di qui l'importanza, come sostitutivo mitico, della «conquista dello spazio», che, dopo essere stata terrestre, è divenuta interstellare). Questo gusto dell'attimo, che si consuma senza preoccuparsi della prospettiva nella quale si situa (dell'eredità che si è ricevuta, per esempio, e che si ha il compito di trasmettere), spiega perché nessun pensiero a carattere storicista abbia potuto attecchire negli Stati Uniti; e, secondariamente, perché l'attuale contestazione, anche quando insiste sull'aspetto «sociale» e «patetico» della condizione umana, non giunga mai alla comprensione nemmeno intuitiva, del tragico. Gli Americani non vogliono avere un passato. Non vogliono attualizzare i passato, e non vogliono dare al futuro una forma qualsiasi, suscettibile di foggiargli un destino. Non vogliono altro che un presente, che un seguito di attimi presenti, di cui possano godere subito in conformità col testo della Dichiarazione d'Indipendenza, che garantisce loro il «diritto» alla ricerca della felicità (*pursuit of happiness*). Di qui quella concezione orizzontale della felicità, che Nietzsche attribuisce agli «ultimi uomini»: «*Hanno abbandonato le contrade in cui vivere era duro (...) Abbiamo inventato la gioia dicono gli ultimi uomini, e strizzano l'occhio*» (*Così parlò Zaratustra*).

---

(24) È assai significativo che il club di Roma, che ha grandemente contribuito alla diffusione del catastrofismo neo-maltusiano (e i cui membri sono quasi tutti americani), abbia fondato l'essenza dei suoi lavori sul postulato ai suoi occhi «evidente», che in un avvenire più o meno lontano tutti i paesi sceglieranno lo stesso modello di sviluppo e le stesse priorità, consumeranno ed inquineranno allo stesso modo e che, d'altra parte, solo questi fattori materiali e quantitativi, con esclusione di tutti gli altri, si rileveranno decisivi. La stessa fede nell'espansione come fattore costante, che giustificava una volta l'ottimismo degli investitori, ispira dunque adesso il pessimismo dei futurologi. Il postulato rimane il medesimo, a mutare è soltanto la prospettiva.

## «Vivere in fretta»: per consumare

Proprio perché vive solo nell'attimo presente, l'Americano, ancor più che di possedere del denaro si preoccupa di poterlo spendere. Il suo *standing* è proporzionale ai suoi guadagni; egli intende consumare quel che ha guadagnato, non conservarlo per coloro che verranno dopo di lui, trasmetterlo ai suoi eredi. (Il concetto di erede è alquanto mal visto, in quanto si oppone all'immagine del *self made man*, dell'uomo che è partito da zero, senza antenati). Questa febbre del consumo dà luogo a una specie di corsa contro il tempo. Perché aumenti la domanda, i prezzi calano (relativamente) a detrimento della qualità, quindi della durata. La moda, vera istituzione, consente di giustificare il carattere effimero della produzione che, in altre condizioni, apparirebbe scandaloso: poco importa che occorra sostituire spesso quello che si è comprato, poiché, in ogni caso, l'acquistare passa di moda nel giro di qualche tempo. In altri termini, la moda consente di far scadere le cose ancor prima che scadano da sole. Questo meccanismo, approntato consapevolmente, ha un nome: il «disuso premeditato» (*planned obsolescence*).

La qualità è quello che dura. Negli Stati Uniti l'accento è posto sulla rapidità e sulla quantità: si consuma e si butta via. Già nel secolo scorso, scrive H. S. Commager, «*l'agricoltore americano aveva più successo rispetto a quello del resto del mondo, ma le sue culture erano gargantuesche più che intensive, e l'agricoltura scientifica era in ritardo di almeno una generazione rispetto a quella europea. La costruzione delle strade transcontinentali fu uno degli aspetti più spettacolari della tecnica moderna, ma le linee ferroviarie (come le strade) dovevano venire rifatte in capo a qualche anno. Ogni borgata, ogni città presentava le stesse caratteristiche: interi quartieri incompiuti, case che crollavano nel giro di dieci anni, piani ambiziosi rimasti sulla carta. Molti aspetti di questa civiltà avevano qualcosa di sommario e di incompleto. Gli Americani iniziarono la realizzazione del programma educativo più vasto di tutta la storia, ma tutti furono d'accordo nel riconoscere che l'istruzione, in America, era più eclettica che approfondita. La sua lingua tradiva l'impazienza: articolava male le parole, non finiva le frasi, e dilatava al massimo le potenzialità del gergo (...) Aspettandosi raramente di rimanere stabile, l'Americano non intravedeva alcun interesse nel costruire per il futuro. Era per lui più facile profittare rapidamente delle ricchezze del suolo (foreste e miniere) o di investimenti vantaggiosi che non passare a qualche cosa di nuovo*» (op. cit.).

Ai nostri giorni ¡a situazione si è piuttosto aggravata. L'America intende vivere in fretta, più che mai. L'instabilità socioprofessionale e familiare (malgrado la mobilitazione permanente degli *analysts* e dei «consiglieri matrimoniali») batte in questa nazione tutti i record. La gastronomia si limita al *fast food*, come la cultura si riduce ai *di-gests* e a letteratura ai *comics.* Lo stesso linguaggio è ossessionato dalla velocità. Il lessico abbonda di nuove parole, come *bike*, (per *bicycle*), *con* (per *confidence*), *coke* (per *coca-cola*), *vamp*, *co-ed*, *memo*, *phone,* etc. senza dimenticare il *women's lib* (movimento di liberazione della donna) ed i *G. Is.* (soldati americani) reduci dal *'Nam* (Vietnam). L'espressione O.K. é adoperata persino come verbo (*he O.K's*, «approva» è d'accordo).

Questa perenne fuga in avanti spiega il modo con cui gli Americani hanno saputo spesso anticipare (o creare) gli avvenimenti, la rapidità con cui si adattano alle

situazioni nuove e cambiano i loro metodi in funzione delle circostanze. Ma spiega anche perché il pensiero americano e privo di profondità, perché quello che si fa in America è grande senza essere potente. Essa é all'origine di quel nervosismo così caratteristico delle società meccanizzate (tecnomorfiche), che a sua volta genera lo stress e l'esaurimento: perché prima o poi giunge il giorno in cui, come in una terra che non è stata mai messa a riposo, la popolazione produce solo artificialmente (sempre più artificialmente), la sostan z a non si rinnova più, il mercato si esaurisce e la società muore slittando nel vuoto da essa stessa creato.

## Democratizzazione dell'università

L'importanza che gli Americani annettono allo studio non ha bisogno di venire sottolineata. Tutt'al più occorre segnalare che, contrariamente a quanto si pensa spesso in Europa, l'accesso alle università non é affatto riservato ad una *élite:* il 40% dei giovani americani, per ogni classe di età, passano per l'insegnamento superiore (contro il 16% della Francia). Nel 1929 circa 2,5 milioni di giovani frequentavano la scuola secondaria; dieci anni più tardi erano cinque milioni. La percentuale della popolazione scolarizzata, per la classe di età compresa fra i 5 ed i 34 anni, é passata dal 42,3% nel 1947 al 60% nel 1966. (Tuttavia, nel 1960, si contava ancora il 2,4% di analfabeti, contro il 4,8 del 1930). Si avvicina il momento in cui più della metà degli allievi in età per poter entrare al *college* vi si iscriveranno effettivamente; questa proporzione è già stata superata in California. Da questo punto di vista, a dispetto dell'ineguaglianza dei beni di fortuna, gli Stati Uniti occupano il primo posto nel mondo per quanto concerne la «democratizzazione» dell'università. I risultati non sono però sorprendenti.

Data la premessa secondo cui gli uomini sono stati creati uguali, e il bambino è fin dalla nascita una «*tabula rasa*», gli Americani, partigiani del primato dell'ambiente sull'ereditarietà, si preoccupano, più che di formare il carattere o di risvegliare (e di educare) delle qualità innate, di dare a ciascuno la possibilità di acquisire le «conoscenza» che si ritiene possa assimilare. Le stesse conoscenze sono concepite nella prospettiva dell'*american way of life.* «*L'Americano crede all'educazione* - ha notato André Siegfried - *ma all'educazione precotta, già pronta, alla scienza in scatola* "ready made", *che si acquista come si potrebbe comperare dal droghiere una scatola di conserva. Quando entra all'università, l'Americano desidera ricevere nozioni intellettuali di quest'ordine. Vuole nozioni facili da assimilare e, come delle pillole, chiede che gli si si risparmi ogni sforzo. Se vuole sapere una cosa, chiede che gli venga esposta in venti pagine. Se gli può essere presentata in dieci, sarà più contento. E se gli potesse essere presentata due o tre pagine sarebbe completamente soddisfatto*» (op. cit.). Inoltre si ritrova nell'università la solita diffidenza e il consueto risentimento verso il principio di autorità. Il professore deve essere un «compagno» per i suoi alunni, come l'ufficiale lo é per i suoi uomini, il capo di Stato per i suoi elettori, il padre per i suoi figli. In ogni momento, deve lasciare loro intendere di non essergli in niente superiore. Occorre evitare la «temibile» equazione sapere = potere. Attualmente, la tendenza e addirittura più avanzata. Il buon professore non è più chi insegna qualcosa ai propri allievi, ma *who helps to socialize,* chi aiuta a «socializzare», chi partecipa all'opera generale di «comprensione» universale e di coagulo sociale.

## Una nuova casta: «l'Intelligentsia»

Vengono spesso vantati i legami fra l'università americana e l'industria. Questi contribuiscono senza dubbio a facilitare gli sbocchi professionali. Ma si dimentica, generalmente, il corollario, ossia che ne li Stati Uniti l'insegnamento è principalmente concepito come un apprendistato alle discipline «quantitative» (economia, scienza, tecnologia), il che implica un rifiuto della cultura generale considerata come una perdita di tempo (*time is money*). L'iperspecializzazione ha come effetto d'impoverire ulteriormente il livello culturale, di accentuare l'aspetto analitico del pensiero americano, e d'impedire alla grande maggioranza ogni forma di sapere sintetico. Inoltre rende sempre più difficile la comunicazione, e questo aggrava l'eterogeneità sociale. «*Ci si specializza* - precisa il generale Gallois - *a tal punto che gli individui specializzati in discipline differenti non possono comunicare gli uni con gli altri se non ad un livello estremamente basso e terribilmente noioso. La società americana ha padroneggiato la nuova ira, ma deve pagarne il prezzo con quello spaventoso sottoprodotto che è l'incomunicabilità fra gli esseri umani. Ne deriva una società in cui é molto difficile vivere e che è intellettualmente depauperante*» (intervista con Gérard Morice, su «Science et vie», gennaio 1971).

Le grandi università americane sono altrettanti paradisi per i ricercatori. Grazie disponibilità finanziarie, che permettono di comprare praticamente tutto quello che viene pubblicato, la loro documentazione e inesauribile. Inoltre, il sistema delle tipografie universitarie consente loro di assicurare a tesi e memorie che, in Europa, non sarebbero mai edite, una certa diffusione presso il grande pubblico. Ma questa ricchezza materiale e tecnologica contrasta in maniera ancora più violenta con lo straordinario vuoto spirituale che regna in questi istituti. Nel dominio della compilazione e dell'accumulazione di dati, con l'aiuto di elaboratori e microfilm, gli universitari americani sono imbattibili. Ma da tutti questi dati, da tutti questi riferimenti, non emerge alcuna idea nuova, nessuna visione originale. Tutti i grandi sistemi di pensiero del XIX e del XX secolo, tutte le visioni del mondo che hanno mutato il corso degli avvenimenti nel nostro tempo, sono nati in Europa, si attende ancora, da duecento anni, l'equivalente di un Marx, di un Nietzsche, di un Freud, di un Einstein, di uno Spengler, di un Lenin che sia americano da più di una generazione. Invece di porre nelle idee la vita, lo studente americano le svuota di ogni sostanza, essiccandole secondo il metodo analitico e riduzionista. Aggiunge un sapere al sapere, dati ad altri dati, senza mai utilizzare questo sapere per creare il proprio sistema. Grazie ai calcolatori, conosce il numero di punti e virgola che ci sono nel *Capitale* o nello *Zarathustra*, ma non arriva mai ad assimilare nell'intimo la sostanza delle opere che studia e che rimangono per lui oggetti esterni. Il *computer*, d'altronde utilissimo, risulta così una camera a gas per ogni cultura. Sotto la valanga dei dati le idee scompaiono e l'albero ogni volta, impedisce di considerare la foresta. Con le loro incomparabili condizioni di lavoro, i loro archivi e le loro biblioteche di sogno, le università americane non sono che camere ardenti. Le «scienze umane» che vi si elaborano sono scienze dell'uomo «ridotto», scienze dell'uomo cadavere.

In fin dei conti, dalle università americane non escono idee nuove, ma una nuova casta, una *lobby* supplementare: la tecnostruttura (nel senso che Galbraith dà a questo *termine*), 1' *intelligentsia.*

Originariamente, come scrive Alain Touraine, «*i campus sono il luoghi dove si sofferma la pretesa dei ricchi di essere riconosciuti come una classe superiore, di acquistare i segni della superiorità sociale che sostituirà quelli dell'antica aristocrazia, giudicati inaccettabili dalla democrazia sociale*» (*Université et société aux Etats Unis*, Seuil, 1972).

Ma, anche lì, la contestazione ha svolto la sua opera. Invece di contribuire a mantenere la buona coscienza dei ceti borghesi (di tipo classico), l'*intelligentsia* si è imposta come un autonomo potere. Il segnale distintivo di questo potere consiste nella sua pretesa di esercitare la propria critica su ogni cosa in relazione non ad un'esperienza vissuta (ad un lavoro realizzato), ma ad un'intelligenza teorica ed astratta, per mezzo dell'intimidazione! La tesi della lotta fra la classe «intellettuale» della tecnostruttura, detentrice del capitale del sapere, e la borghesia anglosassone classica, detentrice del capitale *tout court*, è stata particolarmente sostenuta da Jesse R. Pits (*Le malaise américain*, in «Contrepoint», aprile 1975; cfr. anche Raymond Ruyer, *Eloge de la société de consommation,* Calmann - Lévy, 1969).

Alla classe dell'*intelligentsia* si deve, per esempio, la giustificazione, anzi l'esaltazione, degli elementi parassitari e marginali della società (in cui la classe intellettuale nel suo insieme si riconosce) e, di conseguenza, l'implicito disprezzo del lavoro e del gusto del lavoro. Una analisi del genere non manca d'interesse. Occorre notare, tuttavia, che il conflitto segna una cesura all'interno dello stesso campo; molto spesso riveste d'altronde la forma di un conflitto di generazione fra due forme dello spirito borghese: da una parte, una vecchia borghesia frugale e ricca di iniziativa, spesso e volentieri sprezzante nei riguardi degli «artisti»; dall'altra una borghesia nuova, estetizzante ed intellettuale, volontariamente soggetta ai ricatti della moda e soggiogata dai capricci dell'*intelligentsia.*

## La scoperta e l'invenzione

Richiesti di scegliere i cinque aggettivi che caratterizzano meglio gli Americani, degli Italiani, dei Tedeschi, dei Francesi, degli Olandesi, degli Inglesi e dei Norvegesi indicarono, vent'anni fa, per primo lo «spirito pratico» (cinque paesi su sei), e per ultima l'intelligenza. Questo giudizio, sorprendente quanto severo, merita di essere sfumato. Si è visto come la distinzione spengleriana fra «cultura» e «civilizzazione» acquisti, quando la si applica alla realtà americana, un'accecante veridicità. Di fronte ad essa ci troviamo in presenza di un'ipertrofica civilizzazione, cui non corrisponde alcuna cultura attuale e vissuta.

Situazione che si spiega con le origini della società americana. Dal principio alla metà del XX secolo, l'America è nata dall'Europa; non ha mai cessato di nascere, in Europa, da qualcosa che si rinnegava e si condannava in quanto europeo. Gli immigranti, per questo motivo, hanno sempre portato con sé i beni materiali, i prodotti della civiltà; nel momento stesso in cui si lasciavano alle spalle la cultura che aveva reso possibile quella civiltà. Di conseguenza, negli Stati Uniti, la civiltà, priva del suo «contesto» e della sua sostanza, non ha potuto rinnovarsi che attraverso un apporto esterno costante, fornito dalla più recente ondata migratoria. Questo stato di fatto non si é modificato sino ai nostri giorni. Se ci si prende la pena di distinguere fra «scoperta» e «invenzione» (la seconda non essendo che una applicazione della prima), ci si accorge retrospettivamente della

profonda sterilità degli Stati Uniti. L'America non ha mai creato. È, per natura, sterile. Forte della propria ricchezza e dei propri mezzi materiali, può solo sviluppare (con delle «invenzioni») quello che gli altri hanno altri hanno come la cultura è un prodotto d'importazione.

In un'opera rimasta celebre *(The Production and Distribution of Knowledge in the United States*, Princeton University Press, Princeton 1962) l'economista Fritz Machlup ha sottolineato che alla fine del XX secolo, dopo centocinquant'anni di «civiltà americana», gli Stati Uniti si trovavano ancora, sul piano scientifico, in uno stato di completa dipendenza nei confronti dell'Europa. Tutte le grandi scoperte, tutti i progressi della scienza erano stati registrati sull'altra sponda dell'Atlantico. In Europa sono stati scoperti la turbina a vapore, il generatore elettrico, l'automobile, il motore Diesel, il telegrafo senza fili, i raggi x, la radioattività, l'elettrone, la trasmutazione nucleare, gli isotopi, la catalisi, il *cracking* catalitico, la teoria dei *quanta,* etc. Negli Stati Uniti queste novità non hanno conosciuto altro che applicazioni. Da allora gli Americani hanno trovato, per colmare il loro ritardo, un mezzo adatto alla loro natura: il «pompaggio dei cervelli», il *brain drain.* Ormai la «materia grigia» si compra sul mercato europeo. (E quando non la si può comprare le si dà la caccia co una una crudeltà primitiva, come all'indomani dell'ultima guerra cfr. W. Keller, *Est moins ouest égale zéro,* Le livre contemporain, Paris 1961 e M. Bar-Zohar, *La chasse aux savants allemands*, Fayard, Paris, 1965). Di generazione in generazione, le università americane hanno attirato così ricercatori europei, proponendo loro stipendi e condizioni di lavoro che questi non trovavano in patria, sia per mancanza di mezzi, sia a causa delle condizioni politiche e sociali. Sono state queste generazioni di ricercatori a dare l'impressione del «progresso americano».

Uno fra gli aspetti più interessanti di questo fenomeno di *brain drain* consiste probabilmente nel fatto che si tratta di un processo permanente. Il «ricambio», in altri termini, non avviene sul posto, ma tramite un ricorso a nuove «importazioni». Tutto si svolge come se l'«innesto» costituito dall'arrivo dei cervelli europei non riuscisse ad attecchire sul terreno americano; come se l'istinto creatore esigesse un'atmosfera di cultura (nel senso più lato del termine) per potersi sviluppare, atmosfera di cui il clima americano è singolarmente sprovvisto. In uno dei suoi scritti postumi, Nietzsche parla dell'influenza dell'ambiente americano sugli immigrati venuti dall'Europa, e nota in loro, senza spiegarsi più estesamente, un mutamento radicale, una vera variazione della personalità. La stessa constatazione era stata fatta da André Siegfried, che giungeva a parlare di «sterilizzazione degli spiriti». Il fatto e che l'ambiente americano sterilizza forse (fra l'altro), per via dei suoi confort, della sua facilità, del fatto che le distanze fra gli uomini vi sono abolite; forse anche a causa del suo carattere profondamente riduzionista; forse, infine, a causa dello spirito ottimistico che vi regna: un creatore è un uomo che non è mai completamente soddisfatto di se stesso e invece questa insoddisfazione, questa esigenza di fronte a sé virtù tipicamente aristocratica, è interamente estranea allo spirito degli Americani. Lo scienziato europeo emigrato in America è ben presto «agonizzante»: smette di vedere in che cosa consista il problema nella sua disciplina, non vede più problemi o, se è molto resistente, nonne vede che di falsi. È il caso di Albert Einstein che, una volta arrivato in America, si perde nello sproloquio metafisico e nelle nuvole della sua «equazione universale». E il caso, parimenti, in tutt'altro dominio, di quei cineasti e di

quei musicisti tedeschi (Fritz Lang, Joseph von Sternberg, Kurt Weil) che persero negli Stati Uniti ogni vigore creativo, ogni senso dei reali valori estetici, e finirono nella canzonetta e nel *musical* hollywoodiano, a rimorchio dei negri, che sono più o meno soli, col *jazz*, ad aver creato qualche cosa in America.

## L'assenza di un «pensiero legislatore»

Gli Stati Uniti oggi possiedono le tecniche più avanzate: hanno fabbricato, il piú ricco a questo apparato è concepito come fine a se stesso; non è posto al servizio di alcun progetto. E un mostro acefalo. Di qui, tra parentesi, quella perpetua illusione secondo la quale verrà un giorno in cui il cervello elettronico (il *computer*, il robot, etc.) prenderà il posto dell'uomo e secernerà al suo posto quello che negli Stati Uniti maggiormente manca: lo spirito creatore. (Si tratta di una tesi costante nella letteratura e nel cinema americani di *science fiction).* L'errore che sempre si commette, nel parlare di «scienza americana», consiste nel confondere la scienza con le sue applicazioni. Lo scientist americano in realtà è un tecnico. Lavora senza sorprese, sui dati in funzione dei quali è stato programmato. Proprio dei tecnici di questo tipo, capaci di applicare le conoscenze che hanno acquisito, ma non di moltiplicarle, escono ogni anno dalle università americane. La scienza in senso proprio, come la filosofia, in quanto «pensiero Legislatore», rimane ancora oggi un fatto europeo. Nessuna vera teoria scientifica consiste infatti nella semplice classificazione, talvolta assai avventata, di dati empirici preliminarmente sottoposti al calcolatore (cfr. per esempio le diverse «teorie» che mirano alla classificazione delle particelle elementari). Gli stessi *mass media* in genere non accordano che un ruolo secondario ai veri scienziati, tanto più che si tratta di Europei naturalizzati di fresco. In qualsiasi altra parte del mondo, un Wernher von Braun sarebbe stato il grande eroe dell'avventura spaziale realizzata nell'ambito della NASA. In America questo onore è toccato ai «nostri *boys*» i cosmonauti, veri automi predisposti per impegnarsi in operazioni tecniche... realizzati prima di loro, almeno in parte, da scimmie altrettanto condizionate. (Il fatto, beninteso, non toglie nulla al merito personale degli uomini dello spazio. Ciò non toglie che i rischi corsi da questi ultimi si collochino, statistiche alla mano, molto al disotto di quelli corsi dai pionieri dell'aviazione, e anche da qualsiasi automobilista che si accinga, la domenica, a un lungo viaggio in macchina).

## Dall'ottimismo alla puerilità

Parlando degli Stati Uniti, Georges Duhamel scriveva «*Cosa manca dunque a questo grande popolo, per essere davvero un gran popolo, portatore di un grande messaggio, degno di largo credito, di rispetto, di ammirazione? Cosa manca a questa gloria? Delle grandi disgrazie, senza dubbio, delle grandi prove. Una di quelle avventure che maturano una nazione, la ripiegano su se stessa, le fanno prediligere i suoi veri tesori, prodigare i suoi frutti più belli, scoprire il suo vero cammino?*» (*Scènes de la vie future*, Mercure de France, 1930). Gli Americani, nel corso della loro storia, hanno avuta la vita troppo facile. Per questo non sono mai divenuti veramente adulti. (Diventare adulto, non significa solo andare avanti con l'età, attraversare diversi stadi di crescita psicologica; è anche

acquistare la saggezza e la maturità che derivano dall'esperienza e dalle prove che si sono attraversate). Keyserling, nella sua critica dell'americanismo, è stato uno dei primi a svelare un rapporto diretto fra il gusto del *confort* e della ricchezza materiale, la facilità della vita, l'ottimismo e la puerilità. Riconoscendo nell'attività americana una «*forma infantile dello spirito pubblico*», esprimeva il timore che «*l'America non raggiunga mai l'età adulta*». Tocqueville, dal canto suo, temeva che l'avvento dello Stato-Provvidenza riconducesse all'infanzia l'umanità. Il potere democratico «*assoluto, particolareggiato, regolare dolce e previdente non cerca... che di bloccare irrevocabilmente (gli uomini) all'infanzia; ha piacere che i cittadini siano contenti, che non pensino che ad essere contenti. Si adopera volentieri per la loro felicità, ma vuole essere l'unico agente e il solo arbitro*».

La puerilità dello spirito americano si manifesta in molte occasioni. Nel dominio politico, per prima cosa, con quelle competizioni elettorali e quelle «convenzioni» con il loro andamento da *kermesse* e da folli *souks*, che corrispondono, nel settore pubblico, fra governanti e governanti, allo «stile compagnone» che regna, nel settore privato, fra genitori e figli. Inoltre queste dimostrazioni non sono che i segni più visibili di un'interpretazione puerile della politica, logico sostituto di un'analisi critica che raggiunge negli ambienti radicali forme francamente patologiche, a base di *fascist* o *communist conspiracy* di «complotti mondiali», di «governi invisibili», etc. La stessa puerile ingenuità contraddistingue i rapporti dell'America col mondo esterno. Essa impedisce agli Americani di comprendere che gli altri popoli possano essere (e voler essere) differenti da loro. Di qui la loro goffaggine di fronte all'Europa, al Giappone, al Terzo Mondo, etc. Di qui la loro collera quando vengono rifiutati i loro «benefici»: la collera del bambino che spezza il giocattolo quando non ne comprende i meccanismo. Non si può non rimanere parimenti colpiti dal gusto per i travestimenti manifestato dagli Americani, si tratti del «costume tipico» di cui s'imbacucca il turista all'estero, dei cappucci del Ku Klux Klan, delle uniformi del partito nazista, dei fez indossati nei movimenti negri, delle panoplie pseudo-orientali degli *hippies* o delle vesti dei membri dello Shrine (Ancient Arabic Order of Nobles of the Mystic Shrine), le cui riunioni sono sempre un pretesto per mascherarsi da Arabi da Hollywood, con vestiti dorati, pantaloni rigonfi e babbucce.

Su tutte queste puerilità si innesta un'industria del «divertimento» (*entertainment*) che, secondo la formula interessa sa i grandi come i piccini. Questa industria consente di mantenere nello spirito degli Americani l'idea di vivere in un universo unidimensionale, a-conflittuale. Li aiuta vedere il mondo con gli occhiali rosa e li conforta. nel loro innato ottimismo. Così il mondo reale é abolito a vantaggio di un universo «incantevole», dove tutto é falso. A questo riguardo le Disneylands della Florida e della California sono un simbolo esemplare dell'America. A Disneyland l'americano è a casa sua. Questa stessa industria, attraverso i *media*, canalizza, recuperandolo, l'impulso all'ammirazione, indirizzandolo verso tipi umani più o meno grotteschi ed insignificanti: gli «idoli», in funzione dei quali si fabbricano «leggende» inventate di sana pianta dagli artigiani dello *show business* secondo le fluttuazioni del *top ten* e del *box office* - e che i loro *fans* dimenticheranno e disprezzeranno rapidamente come li hanno adulati. (Anche le *vedettes* si consumano rapidamente). Vengono poi i *magazines* - da «True Romances» e «Passion Stories» a «Thrilling Love» e «Medical Horrors», i cui successori, con contorno di fumetti e fotoromanzi, pullulano ormai anche sull'altra

costa dell'Atlantico. Da non dimenticare, infine, la «posta del cuore», altra invenzione americana indotta dalla psicanalisi, che permette agli individui oppressi di problemi da sgravarsene attraverso delle «confessioni» anonime, che debitamente riscritte sotto l'angolatura del sensazionale un poco osceno, forniscono poi la materia prima delle *case stores* pornografiche. Da tale stato d'animo deriva una vera e propria idolatria della «giovinezza» (ma non dell'infanzia: si tratta di due nozioni parecchio differenti), in cui si riscontrano ancora una volta l'ottimismo e la fede nell'idea di progresso. Un popolo fiero del suo passato rispetta i suoi vecchi: ammira ciò che é fonte di esperienza. Ma il popolo americano non vuole avere un passato. Vuol godere dell'eterna giovinezza come di un eterno presente. Proprio negli Stati Uniti si é incominciato a sopprimere i carri funebri tradizionali, la cui vista ricordava ai passanti l'ineluttabilità della vecchiaia e della morte. I defunti vengono affidati a delle *funeral homes*, che si prendono cura di imbalsamarli e di fargli delle iniezioni di formolo per renderli più «presentabili» (25). Occorre «essere d'oggi», sembrare «sempre giovane»,

---

(25) Il sociologo Geoffrey Gorer (*The Pornography of Death,* in «Encounter» ottobre 1955; *Death, Grief and Mourning in Contemporary Britain,* Doubleday, New York, 1963) e lo storico Philippe Ariès (*Storia della morte in Occidente,* Rizzoli, Milano 1978) hanno dimostrato come, nella società moderna il tabù della morte ha sostituito il tabù del sesso. «*Sembra proprio* - ha scritto l'Ariès - *che l'atteggiamento moderno dinanzi alla morte, ossia l'abolizione della della morte allo scopo di preservare la serenità, sia sorto negli Stati Uniti verso il principio del XX secolo*». L'idea stessa della morte, l'idea che non possa esserci più avvenire, riesce effettivamente insopportabile allo spirito americano. Perciò il culto dei morti, di cui l'Ariès sostiene che aveva «*assunto nei nostri paesi cattolici europei nel XX secolo un carattere particolare, che non ha niente di propriamente cattolico né di cristiano*», non poteva non essere abbandonato. Gli Americani hanno abolito (la veglia degli agonizzanti, l'assistenza degli ultimi attimi,etc.) così come i carri funebri, senza risparmiare nemmeno il lessico: la parola *coffin*, «bara», è scomparsa dal vocabolario per essere sostituita da *casket*, «*cofanetto*», «scrigno». Il senso di queste pratiche è chiaro. Il tabù della morte riflette un rifiuto della morte (così come il tabù del sesso riflette un rifiuto, una negazione ideale del sesso) e, di conseguenza, il rifiuto di una visione tragica del mondo, fondata sull'idea di fato e la cosapevolezza dell'ineluttabilità del Destino («*Con la morte, ancor più che con gli altri tempi forti dell'esistenza* - ricorda l'Ariès - *il destino si rivela (..) La morte è riconoscimento da parte di ciascuno di un Destino in cui la propria personalità non è annientata, certo, ma è addormentata - requies*»). Nell'ottica americana invece non si tratta di rendere omaggio al defunto, ma di rassicurare coloro che gli sopravvivono che sono stati raggiunti nell'intimo delle loro viscere dallo spettacolo perturbatore della fine. «*Assistiamo così al formarsi di uno* style of dying, o piuttosto *di un* accenta- ble style of living while dying*, di un* acceptable style of facing death. *L'accento è messo su* acceptable. *L'importante infatti è che la morte possa essere accettata o tollerata dai sopravvissuti*» (Philippe Ariès, op. Cit.). L'*american way of death* è stata oggetto di parecchi studi a partire dal saggio satirico di Evelyn Waugh, *The Loved One* (Chapman and Hall, London 1948, trad. italiana *Il caro estinto*, Mondadori, Milano 1973), da cui è stato tratto un film di successo. Cfr. anche Jessica Mitford, *The American Way of Death* (Simon and Schuster, New York 1964), H. Fiefel ed altri, *The Meaning of Death* (McGraw Hill, New York 1959), B. G. Glasser e A. L. Stauss, *Time for Dying* (Aldine, Chicago 1968); Orville G. Brim ed altri, *The Dying Patient* (Russel Sage Foundation,

etc. Si vedono così cinquantenni d'ambo i sessi vestirsi, più o meno, come delle ragazzine o dei giovinetti. L'intera società americana si allinea alla *youth culture* e consacra la *now generation* (la «generazione dell'ora»: chi vive nell'attimo fuggente, e vuoi «tutto e subito»). I termini normali della subordinazione si vedono ribaltati: sono i figli, al posto dei padri, costantemente promossi al ruolo di creatori di valori. (Da cui, d'altronde, l'importanza agli occhi dell'America della «contestazione»). Parallelamente si assiste ad un doppio fenomeno d'inversione delle età: mentre gli adulti appaiono dei «bambinoni», i bambini sono dei «piccoli adulti». A questi ultimi quasi si impone la pratica del *party,* del *dating, etc.,* che fa ormai parte delle convenzioni sociali. Si infliggono loro delle preoccupazioni da adulti. In nome della «gioventú», si distrugge il mondo dell'infanzia. Questo processo di infantilizzazione degli adulti e di «adultizzazione» dei bambini deriva l'altronde da un'implicita adesione alle tesi di Freud, che postulano, da un lato, che se il fanciullo è cattivo è colpa dell'adulto che lo ha maltrattato (tema della «repressione educativa», di cui Freud dice espressamente che «ha nociuto pesantemente ai bambini»), dall'altro, che l'educazione non è valida e possibile se l'adulto non torna bambino e il bambino non torna ad essere l'adulto che è già (tema riconducente all'esistenza di una sessualità infantile la cui fantasmagorica ricchezza non ha niente da invidiare alla sessualità adulta). Tali proposizioni «*conducono il pedagogo a mettere in discussione l'autorità ritenuta patogena guanto arbitraria*» (Jean-Pierre Bigeault e Gilbert Terrier, *De la psychanalise à l'anti-éducation*, in Janine Chasseguet-Smirgel, *Les Chemins de l'anti-Oedipe*, Privat, Toulouse 1974). Inoltre l'idolatria del bambino trae alimento dal fatto che i genitori dei ceti medi, affascinati dal sogno americano, dal dinamismo sociale e dal messaggio «ispirato» dalla scienza pedagogica (da John Dewey al dottor Spock), nutrono più o meno consapevolmente l'idea di educare un piccolo Lincoln o un futuro J. P. Morgan.

Il rapporto tra padre e figlio, con l'abbassamento del padre e l'ipervalutazione del figlio, è riflesso anche nel modo o affatto «edipico» con cui gli Americani concepiscono i propri rapporti con l'Europa. Si assiste così ad una triplice opposizione tra il padre, il passato e l'Europa da ma parte, il figlio, il presente e gli Stati Uniti dall'altra.

Alla fine dei XVIII secolo, Noah Webster riassumeva l'opinione dei suoi contemporanei asserendo che «*adottare i principi del Vecchio Mondo per la tenera America equivarrebbe a scolpire le rughe della decrepitezza sul fiore della gioventù e a collocare i semi della decadenza in un corpo vigoroso*» (*Un institut grammatical della langue anglaise*, Hartford, 1784).

## «I saw it in the papers»

La puerilità comporta l'assenza di spirito critico. L'assenza di spirito critico comporta la

---

New York 1970), Robert Kastenbaum e Ruth Aisenberg, *The Psycology of Death* (Springer Publ., New York 1972).

credulità, che accentua il potere dei media. Tutte le folle sono credule ma la credulità degli Americani supera davvero ogni aspettativa. Nel 1938, una trasmissione radiofonica troppo realista di Orson Welles sull'invasione della terra ad opera dei marziani provoca a New York, in piena notte, il panico generale e fughe in massa.

Nel 1973 la proiezione del film *L'esorcista* in numerose città americane si risolve in scene di isterismo. L'Americano è un *joiner*. Crede a tutto quello che legge: *I saw it in the papers.* Non resiste ne agli *slogans* né ai messaggi pubblicitari perché non ha, attorno a sé gli elementi che potrebbero consentirgli di rifiutare un'informazione.

Il potere dei *media* non ha bisogno di - essere ulteriormente descritto, tanto nelle sue capacità di dissimulazione (*black out*, o cancellazione simbolica: ciò di cui la stampa non parla non ha avuto luogo) quanto nelle sue capacità di sopravvalutare, soprattutto per tutto ciò che concerne i «marginali». La *women's lib* (il movimento di liberazione della donna) non conta che 40.000 aderenti su 213 milioni di abitanti, ma la stampa ne ha fatto uno dei maggiori avvenimenti di questi ultimi dieci anni. «*Dietroun Carmichael c'erano all'inizio cinquecento negri e... cinquemila giornalisti*», osserva Dominique de Roux (*Entretiens aver Witold Gombrowicz,* Belfond, 1968). In queste condizioni, l'informazione si trasforma facilmente in un ramo della pubblicità. (E la stampa è costantemente parte civile nel processo che l'America non cessa d'istituire contro se stessa). Nel 1935 la pubblicità rappresentava già i due terzi delle entrate dei giornali. Oggi questa proporzione raggiunge correntemente il 90 o il 95%. Nel 1970, il totale degli investimenti negli Stati Uniti ha raggiunto la vetta fantastica dell'1,56% del reddito nazionale, ossia del 2,02% delle spese per i consumi privati.

La puerilità, infine, produce una distorsione dei rapporti fra le generazioni, che trova la più compiuta espressione nelle strutture specifiche della famiglia americana. Il cinema, la letteratura, il fumetto (Blondie, Illico, etc.), in mancanza di un'informazione vissuta, hanno divulgato queste strutture elementari, invariabilmente composte di padre, madre, sorella maggiore (*sis'*) e fratello minore (*junior*). Si avverte subito che alla classica cesura fra genitori e figli se ne aggiunge un'altra, che oppone il padre agli altri membri della famiglia. Il rifiuto dell'autorità riguarda per prima la sua persona. Certo la moda della psicanalisi, le tendenze della pedagogia all'americana han hanno provocato congiuntamente il crollo del potere dei genitori. Ma questo è avvertito soprattutto, a livello paterno. La madre punisce i figli molto più che il padre (26), e da questo deriva il tema della «complicità» fra il padre e la sua progenie (*Don't let your mother catch you!*),

---

(26) E anche quella che h ricompensa; è dunque, il più delle volte, il vero capofamiglia. Da notare che le ricompense consistono in generale nella distribuzione di ghiottonerie o nutrimenti "vitaminizzanti", che accentuano l'aspetto "orale" degli Americani e producono tutti quei piccoli obesi la cui vista non manca di sorprendere il visitatore degli Stati Uniti. (Nel 1944 le vendite al minuto di vitamine superavano già i 200 milioni di dollari dell'epoca). Alcuni psicologi si sono chiesti del tutto seriamente se il gusto degli Americani per i seni opulenti (cfr. La rivista «*Playboy*» ed i suoi epigoni) non fosse legato a una sorta di nostalgia regressiva, più o meno rimossa, nei confronti della suzione (feticismo del seno).

costantemente sfruttato dai film e dai romanzi. Il padre vuol essere un *daddy*, un «amico», per i propri figli. Partecipa alle loro partite di *base-ball*, si fa complice delle loro sciocchezze, accetta di buon grado, tutti gli scherzi destinati a fargli capire che non è che una vecchia ciabatta. Gioca al «fratello maggiore» e questo è il suo modo di ricadere nell'infanzia; tuttavia egli rimane per il figlio, che non s'inganna, il «vecchio» (*my old man*): espressione che in America non può avere altro che una risonanza peggiorativa (27).

## Il «matriarcato americano»

In queste condizioni la poca autorità che rimane è detenuta dalla donna. È quello che è stato chiamato il matriarcato americano. Ora come ora, il 10% delle famiglie ha come capo effettivo la donna; questa proporzione presso i negri raggiunge il 38%, a causa del numero più alto delle nascite illegittime e dei divorzi. Ma è anche una questione di stato d'animo. A livello simbolico, la figura maschile dello «zio Sam» è quasi sempre negativa. Lo zio Sam è colui che chiede egli Americani di fare il servizio militare (*uncle Sam wants you in the army*), di pagare le tasse, di fare economia. Per simboleggiare l'America in forma positiva, si e preferito fare ricorso ad un'immagine femminile: la statua della Libertà. E questa porta il corsetto di *Madam Chairman.* Questo ruolo svolto dalla donna, con le *sororities* (associazioni universitarie femminili, notoriamente più attive delle *fraternities*), come in tutti gli ingranaggi della meccanica sociale, non ha mancato di attirare l'attenzione. Le cause sono molteplici. Sul piano storico non bisogna dimenticare che le colonie americane hanno dato i natali a una forma di «democrazia religiosa» che riposava sull'idea che l'individuo è signore delle proprie capacità ed ha diritto a difenderle contro ogni violazione. Le donne furono le prime a trarre profitto da questa idea: Sheila Rowbotham non ha torto a vedere nel puritanesimo americano uno dei grandi antenati del neo-femminismo contemporaneo (*Féminisme et révolution*, Payot, Paris 1973). D'altro canto, la donna è oggi la consumatrice per eccellenza: è lei, nella famiglia, a stabilire implicitamente gli assi del consumo. Una società di mercanti non può non tenerne conto. André Bazin osserva: «*A H Hollywood i film sono fatti per le donne: i sono fatti per le don soggetti si allineano alloro gusto sentimentale perché sono loro a determinare gli incassi*» (*Le cinéma de là cruauté*, *Flammarion*, Paris 1975). È infine normalissimo che gli Stati Uniti, capitale dell'universalismo, la cui «ideologia» si basa sulla fede in un «bene» universale della cui esportazione gli Americani avrebbero il monopolio, accordino uno spazio preponderante ai valori più specificamente femminili del «confort», dell'«amore» e della sicurezza, che sono alla base di una concezione egalitario-materialistica della vita.

---

(27) Per quanto concerne l'educazione, bisogna sottolineare che non esiste paese al mondo in cui, più che negli Stati Uniti, si sia messo l'accento sulla «spontaneità», scalzato il potere dei maestri, tentato di eliminare i «complessi», favorito il «dialogo», abolito le frontiere fra genitori e figli, professori e studenti, etc. Ma è altrettanto necessario constatare che proprio negli Stati Uniti sono scoppiate le prime grandi ribellioni studentesche (*free speech movement*, Università critiche, moti di Berkeley e di Kent, etc.) ed il fossato fra generazioni pare più profondo.

(In un libro che fece un certo scalpore, *The Natural Superiority of Women*, Macmillan, New York, 1952 e 1974, Ashley Montagu proclama d'altronde la «*superiorità naturale delle donne*», basandosi sul fatto che a suo avviso i valori di cui esse sono portatrici sono più conformi all'ideale antieroico dell'universalismo egalitario «*L'unica funzione e il destino della donna* - osserva questo autore - *consistono nell'insegnare agli uomini a vivere come se la vita e l'amore non fossero che una sola cosa*»).

I sentimenti che l'Americano medio nutre di fronte alla donna sono non di meno estremamente ambigui. Vi si riscontra più paura che ammirazione. In America, come scrive Margaret Mead, «*la voce tormentosa della coscienza è femminile*» è la voce di *Mom.* Il ricordo di una madre onnipotente, unica detentrice di una reliquia di autorità, non è cosa da poco; anzi spinge numerosi americani ad aderire alla psicanalisi, la cui tesi dell'ambivalenza della madre (odiata e amata al tempo stesso) non può non sedurli (28).

Questo inconscio timore della donna non ha niente della misoginia, ma può evolversi in *ginofobia.* Persino l'«eroe» del film o del romanzo giallo americano è spesso in posizione d'inferiorità dinanzi alla sua donna. Il tema puritano della «peccatrice», fonte di «dannazione», è soprattutto nell'immagine della «donna fatale», vero rapace umano, la cui vera natura si la cui vera natura si svela man mano che si dissipano le esaltazioni amorose, e che e causa di rovina e i decadenza (cfr. il romanzo di Norris, *McTeague*, pubblicato nel 1899, da cui Erich von Stroheim ha tratto il film *Greed*; e con esso tutta la posterità dei romanzi della «serie gialla»). «*Ereditando lo schema patologico del puritanesimo* - ha scritto Alain Lacombe - *il romanzo giallo non osa proporre rapporti normali, sessuali o affettivi che siano (...) L'uomo non coabita con la sua donna, che rimane*

---

(28) Paradossalmente, soltanto i movimenti femministi hanno rimesso parzialmente in causa la moda della psicanalisi freudiana: le seguaci dello *women's lib* non potevano evidentemente ammettere che la donna fosse principalmente definita dall'«invidia» di ciò che, costituzionalmente, le manca (invidia i cui tre corollari sono la passività, il narcisismo e il masochismo). «*Freud è il padre della psicanalisi, che però non ha mai avuto madre*» osserva Germaine Greer (*L'eunuco femmina*, Bompiani, Milano 1972). «*Convincendosi che i tratti del carattere femminile sono costituzionali, e corrispondono a un destino biologico* – scrive Kate Millett – *Freud ha reso possibile farli divenire obbligatori, e ha permesso ai suoi discepoli di imporli, perpetuando una condizione che derivava in realtà da circostanze sociali oppressive*» (*La politica del sesso,* Rizzoli Milano 1971). Aggiunge Benoite Groult «*Puritano per natura ed ebreo per formazione, Freud è rimasto sempre profondamente convinto che il modello ideale dell'umanità fosse l'uomo e che esiste un solo organo sessuale valido: il fallo. Di conseguenza, ha concepito tutta la psicanalisi in termini maschili dal complesso di Edipo al complesso di castrazione (...) Una condizione essenziale per poter amare il prossimo è che non ci si avveleni più con questa pretesa invidia del pene, che non ci si definisca, sia per quanto concerne il fisico che per quanto concerne il morale, in rapporto al pene, e che ci si liberi di tutti questi psicanalisti e sessualisti che si accaniscono a rianimare i nostri vecchi conflitti invece di insegnarci ad amare noi stesse, condizione essenziale per amare il prossimo*» (*Ainsi soit-elle*, *Grasset, Paris*, 1975).

*la* partner *cui si ricorre per affermare spettacolarmente la propria virilità o per valorizzare i propri argomenti difensivi. Due pianeti si scontrano, ciascuno con leggi proprie. Abbandonando le sue tentazioni di autodistruzione attraverso i rapporti con i propri fratelli, l'uomo/individuo sarà in realtà più suicida nelle sue relazioni con la donna (...) L'eroe del romanzo giallo risolve tutti i propri conflitti, eccetto quelli con la sua donna*» (*Le roman noir américain,* cit). Nell'ambito coniugale i rapporti sono fondati su un continuo controllato accostamento (suscettibile d'invertirsi in esplosione incontrollata: cfr. Edward Albee, *Chi ha paura di Virginia Woolf?*). Il matriarcato con successiva poliandria, facendo della donna una specie di mantide religiosa, ribadisce il maschio americano nella sua vocazione suicida. (Del resto, se tiene ad essere un *winner*, un «vincitore» nella vita pubblica e sociale non è forse perché troppe volte è un *looser*, un «perdente», nella sua vita familiare e privata?).

## La «sophisticated woman»

Questo timore puritano di fronte alla donna, l'uomo lo nasconde in svariati modi. In primo luogo attraverso tutta una serie di regole formali di cortesia e di galanteria, che più meno lo stesso valore del *commercial smile* delle cameriere del locale di Howard Johnson: sin dall'infanzia, per il *Girl's Day* o la festa di San, Valentino, i ragazzi non sono educati ad una falsa galanteria completamente superficiale e vuota di veri sentimenti, dietro la quale, divenuti adulti, rifugiarsi senza lasciarsi scoprire. Secondariamente col ricorso a tutte quelle «struttture di ripiego» (*clubs*, «fratellanze», congressi, etc.) in cui gli uomini possono soddisfare fra loro la propria sete di *togetherness* Questo motivo della «fuga dinanzi alla donna» riappare, d'altronde, in maniera ora primaria, ora secondaria, nella letteratura (cfr. Mark Twain e Fenimore Cooper) e nel cinema (cfr. *Un tranquillo week end di paura,* di John Boorman) (29). Infine, un certo numero di figure simboliche adempiono al compito di rassicurare il maschio americano. Semisconosciuta in Europa, la donna *clown* é un'attrazione classica negli Stati Uniti. E' in questo democraticissimo paese non si è smesso di incoronare delle *queens* (regine... di un giorno), altrettante donne-oggetto intoccabili e lontane, asessuate come le *majorettes*, le *stars* delle riviste e le *cheerleaders* (o *supporters* femminili delle squadre universitarie di *foot-ball*) (30).

---

(29) Si potrebbero citare innumerevoli romanzi americani contemporanei in cui la crudezza del soggetto, anzi l'oscenità, traduce di fatto un malessere di fronte alla sessualità, che riflette a sua volta un'inconscia paura della donna. Anche un autore come Henry Miller, per molti versi attraente non sfugge alle sue origini puritane («*Durante il coito, tutto scorreva fuori di me, come se versassi immondizie in una fogna*») *The World of Sex*, Grove Press, New York 1965).

(30) «L'istituzione *femminile più celebre oltre Atlantico, quella delle* majorettes, *segna il trionfo di questa iperfemminilità artificiale, fondata su di una stretta disciplina e su duri studi in scuole specializzate (sic) in cui imparano il loro mestiere di oggetti sessuali desessualizzati*» (Bénoîte Groult, op. cit.).

Non potendo essere una donna-donna, l'Americana deve essere una «superdonna» o non essere nulla. Il cinema le propone un tipo umano disonorevole: la donna dello *star system*, a mezza strada fra la *starlet* insignificante e la *vamp.* La moda erige a modello la *sophisticated woman:* il colmo dell'artificialità, colei che vuole essere tutto eccetto se stessa. te riviste, redatte per segretarie di direzione nubili e donne senza figli, le descrivono la vita come una successione di problemi: e le donne americane imparano ad essere *in* leggendo «Cosmopolitan». Secondo l'espressione di Spengler, «*invece di avere dei figli, hanno dei conflitti psichici* (*Il tramonto dell'Occidente,* Longanesi, Milano, 1978) («*La donna non può emanciparsi* - scriveva Bernard Shaw - *senza ripudiare la propria natura femminile, i suoi doveri verso lo sposo, verso i figli, verso la società, verso la legge, verso tutti, tranne che verso se stessa*»). Possono essere sia delle *Moms* castratrici, sia delle modeste casalinghe condizionate, sia delle *career women* sofisticate.

Nella sfera pubblica, contrariamente a una convinzione piuttosto diffusa, la donna americana non è favorita maggiormente di quanto lo sia in Europa; anzi lo é semmai di meno. Quando si parla di «matriarcato» negli Stati Uniti, bisogna precisare che si tratta di un matriarcato privato (E l'una cosa, senza dubbio, spiega l'altra). Dal 1920 al 1975 solo due donne sono state ministro. Nello spazio di mezzo secolo, non ci sono state che 10 donne al Senato e 69 donne alla Camera, ovvero il 2% del totale degli effettivi. In tutta la storia, degli Stati Uniti, non si sono avute che tre donne governatrici; tutte e tre, d'altronde, sono succedute ai loro mariti. Nelle università e nei *colleges*, la proporzione delle studentesse in rapporto agli studenti è del 22%; non è praticamente mutata dal 1910. Nelle venti università americane più importanti, nessuna cattedra è occupata da una donna. Nei collegi femminili più famosi le donne non rappresentano che il 64% degli assistenti. (A Vassar, su 188 professori a tempo pieno, si contano 122 uomini). Circa il 79% di tutta la ricchezza degli Stati Uniti é in mano a donne (che sono le principali beneficiarie delle polizze d'assicurazione e che possiedono il 65% dei titoli, delle rendite e dei libretti di risparmio, il 53% dei titoli di Stato, il 45% dei beni immobiliari, l'80% delle società d'investimento i cui beni sono principalmente costituiti da immobili e da azioni, etc.). Un gran numero di esse, tuttavia, agisce come prestanome del marito, e le altre non entrano generalmente in possesso dei loro beni che ad un'età alquanto avanzata (il 35% delle ricche americane sono vedove ultra sessantenni). Il numero delle donne che lavorano fuori delle mura domestiche, invece, in rapido aumento: il 42% nel marzo 1970, il 34,7% nel 1960 contro 34,7%, nel 1960 e il 30,3% nel 1950 (31).

---

(31) La tesi sostenuta da Betty Friedan in *La mistica della femminilità* (Milano, Comunità 1970), secondo cui la donna sarebbe stata vittima, a partire dal 1945, di una «cospirazione» per incitarla a restare accanto al focolare, da unaparte per compiacere i soldati appena smobilitati, che erano rimasti privi di tenerezze femminili durante le ostilità, dall'altro per rispondere all'offensiva di industriali desiderosi di sviluppare il mercato degli elettrodomestici, non corrisponde nemmeno ad un minimo di realtà. Essa implicherebbe infatti, che il numero delle donne lavoratrici fosse diminuito dal 1945, mentre non solo questo numero non ha smesso di aumentare, in cifre assolute come in

## La contestazione

Da una quindicina d'anni un numero all'apparenza sempre crescente di giovani si «lasciano cadere». Si definiscono loro stessi i drop-outs (*to drop-out*, lasciar cadere; *to drop out of a contest*, ritirarsi da una competizione). Non cercano né di interpretare il mondo, né cambiario, ma piuttosto di vivere al margine, al di fuori di esso. Riuniti in «comunità» vivono da parassiti alle spese dell'"altra America"; i *freaks* dell'*undergound* (la cui realtà evoca più un'antichissima sub-cultura che nuove catacombe) fanno secessione dal mondo. Non è questo il luogo per tracciare un quadro o fare la storia della contestazione negli Stati Uniti: innumerevoli libri ed articoli le sono stati consacrati. Si può tuttavia metterne in evidenza alcuni tratti. E, in primo luogo, quello che colpisce di più: il fatto che in America, contrariamente a quanto é avvenuto in Europa sulla scia e in dipendenza delle rivolte studentesche degli anni 1964-68, la contestazione propriamente politica segna sempre più il passo (a profitto talora del vecchio «ordine» borghese-puritano), mentre la contestazione «emotiva», pseudomistica a base dell'«amore universale», orientalismo da bazar, droga ed esotismo, sembra assumere ogni giorno maggiore importanza (32).

Dato che l'attuale contestazione è nata in America, la sua evoluzione è ancora più interessante da seguire. La *youth culture* ha raggiunto la seconda generazione e già la rivolta si sedimenta in un irrazionalismo ed in un iperidealismo che, per via dei loro stessi eccessi, sconfinano nel materialismo più tipicamente americano, nello stesso modo in cui il puritanesimo, una volta datasi una buona coscienza, é paradossalmente straripato nell'ottimismo più rozzo. L'itinerario dei «rivoluzionari» degli anni Sessanta è a questo riguardo rivelatore: chi non è rientrato nei ranghi si è convertito all'astrologia, alla magia, od alla «meditazione trascendentale». La Bibbia o il filtro magico hanno avuto la meglio sulla bottiglia Molotov. Anche in questo dominio, ripugnanza americana per tutte le ideologie ha fatto la sua parte. Un'ondata «psicocosmica» ha lambito gli Stati Uniti. I *beatniks*, i *vietniks*, i *flower power*: tutto questo si é risolto in un pandemonio odorante e colorato, Un grande caravanserraglio a base di «energia psichica» e di occultismo; di zen macrobiotico, di pettinature «afro», di bastoncini d'incenso, di *festivals* di meditazione, di *coopmarket* e di *free-food*, di *chakras*

---

percentuale, ma è aumentato ancora più rapidamente di quello degli uomini occupati. Dall'epoca *delle flappers* care a Scott Fitzgerald il numero dei diplomi universitari ottenuti da donne è invece rimasto praticamente costante.

(32) In parecchie città degli Stati Uniti le droghe «leggere» (Marijuana, oppio, TSD, etc.) sono di fatto vendute liberamente. A San Francisco «The joint Effort Gazette», giornale edito dai «marginali» del posto, offre ogni venerdì la lista delle droghe disponibili sul «mercato», con indicazione del prezzo, indirizzo dei fornitori, analisi del contenuto, etc. Sulla «crociata psichedelica» è da leggere il libro di Tom Wolfe, *Acid Test*, che un racconto della vita di Ken Kesey. Dopo essersi «convertito» alla droga, questi fu il fondatore della comunità dei Panksters, amalgama assai caratteristico di asociali e di *ex-beatniks* attratti dal messianismo multicolore e dai «viaggi» con I'LSD.

(centri di «energia sottile») e di bioenergia, di «superpoteri» e di «coscienza psicosomatica». Oggi come ieri, e come ieri l'altro, le sette si moltiplicano (comprese quelle, puramente fraudolente, che trovano posto nella letteratura poliziesca). Tutte le varietà si rasentano, secondo il capriccio della moda o dell'immaginazione, all'«insegna» dell'«amore» e della «pace»: buddismo, pentecostismo, satanismo (cfr. Anton Szandor LaVey, *The Satanic Rituals,* Avon Books/-Hearst Corporation, New York 1972), magia nera o presunta tale, «*hara-krishnismo*» o *bhakti-yoga* (cfr. A. C. Bhaktivedanta Swami Prabhupada, *Easy Journey to Other Planets,* Iskcon Press, New York 1970), etc. (cfr. Nat Freedland, *The Occult Explosion*, Berkley Publ., Corp., New York, 1972). Tutto è possibile, nulla dura a lungo. Tutto ricomincia e tutto si disfa di nuovo. La California e il centro di questo circo equestre dello spirito. Il «filosofo» Alan Watts, teorico del «trascendentalismo zen», ha raccontato che nel 1969 a San Francisco riusciva a mandare duemila giovani in trance, chiedendo loro di «fondersi» (spiritualmente) gli uni negli altri e facendogli ripetere parole prive di senso. L'industria dei consumi che «recupera» tutto, si è impadronita del movimenta Lo *show businness* lancia *Jesus Christ Superstar*, fra *Hair*, *West Side Story* e *Mayflower. I* fabbricanti di *tee shirts* non rimangono disoccupati. Tredici anni fa si danzava nelle chiese. Oggi, come avviene a San Antonio (Texas), locali notturni si trasformano in luoghi di culto un giorno a settimana.

Nel dominio specificamente cristiano, il movimento *hippie è* sfociato nella *Jesus Revolution*, con il suo sbracamento pseudo-evangelico, la sua ossessione dell'«amore» e i suoi *gadgets ideologici*. Una corrente che non va sottovalutata. Il movimento dei *Children of God*, lanciato verso il 1968 da un pastore evangelico, David Berg, si é ben presto organizzato su base internazionale. Il libro di David Wilkerson, portavoce delle *Assemblies of God*, *The Cross and the Switchblade* è stato venduto in sei milioni di esemplari e ne è stato tratto un film. La *Jesus People* (detta anche *Street christians* o *Jesus freaks*) si è riunita anche in altre organizzazioni: *Campus Crusade for Christ*, *Inter-Variety Christian Fellowship*, *Jesus People Army*, etc. L'insieme di queste «bande di Gesù» raggruppa qualche milione di sciocchi col sorriso da Gioconda. La loro dottrina mescola, senza troppi scrupoli di rigore ideologico, lo spirito delle Beatitudini ad un radicalismo appena riveduto da Thomas Münzer o da Jan Mathys. I *Jesus freaks* si riconoscono in un Gesù *hippie* od esistenzialista, ringraziano il Dio-Amore per le «buone vibrazioni» (*the good vibes*) che invia loro, si abbandonano a pubbliche confessioni; altri mettono appunto delle cerimonie bizzarre, in cui la coca-cola sostituisce più o meno il vino della Messa. Proprio in margine a questa corrente si è sviluppato il «rinnovamento pentecostale»: folle che balbettano sillabe sconclusionate pretendono di «parlare le lingue» (non per questo il movimento è preso meno sul serio da numerosi osservatori, cattolici e protestanti).

## Un fenomeno antico

Tenendo conto della sua attuale evoluzione, è lecito domandarsi se la «contestazione» sia davvero quello che pretende di essere, ossia l'invenzione o la reinvenzione di un modo di vita interamente opposto all'*American way of life*, o se, invece, non sia più opportuno riconoscervi la più recente manifestazione di una costante caratteristica della mentalità americana. Un attento esame delle tematiche toccate consente di uscire dal dubbio. Nel suo desiderio di rompere col mondo, di spezzare una lancia contro un ambiente

materialista, la contestazione non fa, altro che tornare alle fonti dell'americanismo - senza comprendere che la società da essa criticata e il compimento logico delle sue aspirazioni fondamentali. Al di là dei suoi attacchi contro l'ipocrisia dei rapporti sociali e contro una colorazione un po' troppo *white anglo-saxon protestant* (*WASP*) degli ambienti influenzati, si riscontrano in essa, appena trasposte, le stesse preoccupazioni, le stesse insofferenze, le stesse convinzioni. La contestazione non reclama un minore egalitarismo, un minore universalismo un minore rifiuto delle istituzioni, una minore fede nell'onnipotenza dell'educazione, ma invece, ancor più egalitarismo, ancor più universalismo, etc. Non «contesta» che per rincarare: per accelerare il movimento (Il modo di vita che erige a ideale permanente il passeggiare lungo le strade, il camminare a piedi nudi sulla sabbia, il non aver nulla da fare, il non pensare più ai propri obblighi professionali, il trovarsi tutti «fratelli» nella grande uguaglianza primitiva, questo ideale non é forse l'immagine tipica delle vacanze, quali sono presentate dall'industria turistica e dalle agenzie di viaggio? Di modo che il contestatore non aspirerebbe che a vivere tutto il tempo nel modo in cui il resto della società cerca di vivere... il più spesso possibile). Persino questo «neocristianesimo» scervellato appare come la reinsorgenza di un fenomeno antico. Già alla fine del XVIII secolo W. E. Channing, gran lettore di Goldwin (*Political Justice*) parlava di rivoluzionare la società attraverso l'avvento di un «nuovo cristianesimo». Quanto a Tocqueville, questi osservava: «*I rivoluzionari d'America sono costretti a professare ostensibilmente un certo rispetto per la morale e l'equità cristiana che non permette loro di violarne facilmente le leggi quando si oppongono all'esecuzione dei loro disegni; e se potessero sollevarsi essi stessi al di sopra dei loro scrupoli si sentirebbero tuttavia bloccati da quelli dei loro partigiani*». In questo senso, le attuali sette si collocano sulla stessa linea dei falansteri religiosi, delle comunità filantropiche e dei culti utopistici (Oneida, etc.) che già riempivano di confusione gli Stati Uniti del secolo scorso. E l'avvento del *Jesus People* non è che l'ultimo in ordine cronologico dei «risvegli» religiosi conosciuti dalla storia americana. Non è cambiato nemmeno il vocabolario: il programma di uno dei più estremistici gruppi rivoluzionari, l'*International Black Workers Congress,* termina con queste parole: «*Ci impegniamo ad operare per la creazione di un mondo di fratelli e di sorelle in cui tutti si ameranno di un vero amore*». Solo i riferimenti si sono rinnovati. Gli psicanalisti e i guru hanno preso il posto dei preti. Ma dietro i loro discorsi similmente «illuminati» non è molto difficile ritrovare la vecchia religione emozionale di Wesley, il fondatore del metodismo, e la stessa ricerca di una felicità orizzontale-individuale, la stessa aspirazione verso una «missione» del genere umano. Il grande problema dell'attuale «contestazione» é di sapere se i *Founding Fathers* si siano ingannati meno sulla Terra Promessa, se quella che hanno preso per Canaan non fosse in fondo Babilonia. Ma questa constatazione si esprime sempre in rapporto al «mondo del peccato». Anche riveduto e corretto dai *Pink Floyds*, il Discorso della Montagna conserva tutto il proprio significato.

## La capitale del neomarxismo

È difficile pronunciarsi sull'avvenire della «contestazione». A priori, può apparire ricco di nuovi sviluppi, nella misura in cui la società americana, toccata per la prima volta nella sua buona coscienza, attraversa una crisi delle più serie. Si avrebbe torto tuttavia a sottovalutare le possibilità di «integrazione» e di «recupero» di tale movimento.

D'altra parte appare evidente come le possibilità di successo siano connesse - lo vogliano o meno gli interessati - alla buona salute della società alle spese della quale costoro vivono: ci sarà un futuro per le sette e le «comunità» solo fintanto che la società americana rimarrà ricca a sufficienza da poterle mantenere. (Paradossalmente, un successo sarebbe fatale per i contestatori: se tutti gli individui divenissero dei parassiti, chi potrebbero più sfruttale?). Non bisogna infine dimenticare che gli stessi avvenimenti non hanno necessariamente, sulle due sponde dell'Atlantico, i medesimi effetti. L'America, per sua natura, può trarre beneficio e corroborarsi di quello che in Europa si rivelerebbe (e già si rivela) intrinsecamente distruttivo. L'Europa, si potrebbe dire, si è costruita attraverso affermazioni che sono state realizzate nei domini più diversi. L'America, dal canto suo, è la terra del «no eterno» (*das ewige Nein*) di cui parlava Goethe. Si nutre di quello che ucciderebbe le altre nazioni. «*Assorbe quasi tutto e "si alimenta di ciò che la conesta"* - scrive Stanley Hoffman - *Non è così che, da tre secoli, dozzine di milioni di immigrati sono stati a loro volta assimilati e hanno fatto l'America?*» (33).

All'*intelligentsia* europea l'*american scene* offre uno spettacolo attraente: quello di un nuovo mondo in cui il vangelo egalitario potrebbe realizzarsi «dolcemente», sotto forme (non coattive) non ancora immaginate, senza doversi accompagnare alla disciplina tedesco-orientale, alla burocrazia russa o alla massificazione cinese. Se, come ha scritto Pierre Thiller, «*per molti giovani, il problema reale consiste, per esempio nel*

---

(33) Il modo in cui in America l'ordine costituito si rafforza in perpetuo con quello che, in una società normale, dovrebbe indebolirlo, è stato intuito con esattezza da Jean-Marie Domenach, che – di ritorno qualche anno fa dagli Stati Uniti – faceva queste disingannate riflessioni: «*Una volta di più, l'America é la piú forte. Quello che gli* hippies *ritrovano senza saperlo é il primo contatto dei loro antenati con questa Terra Promessa: l'ebrezza della natura vergine, la tenerezza religiosa, la diluizione delle sette, il paradiso ricominciato. Tra la fiera ecumenica che vedevo raggiungere l'apice nel* campus *e le folle estasiate che ascoltano l'imbonimento di Billy Ghaham, questo* play-boy *di Dio, non c'è una grande differenza. Per un attimo mi sono detto che questa gioventù bardala all'indiana e vivente in "*wigwams*" sulle montagna era la rivincita dei pellerossa. Ora mi accorgo che i pellerossa diffidano di questi imitatori e li cacciano quando si avvicinano troppo alle riserve. Hanno la stessa innocenza crudele di chi colonizzò i loro antenati, la stessa "buona coscienza". Sono, certo,, infinitamente tolleranti, ma il fatto è che in fondo, da buoni americani, cercano di soddisfare un'esigenza di felicità individuale (to enjoy) più intensamente, più puramente degli altri (...). Qui si vede bene in che modo il culto americano della felicità sfocia nel panteismo indù. Quel grande amore per il genere umano che li induce alla rivolta li ha trasformati: ma non al punto da renderli capaci di incarnarlo in un'azione liberatrice. Lo assaporano fra di loro, lo celebrano nei grandi raduni senza domani in cui l'isteria è così savia. Ma non fanno nulla che metta davvero in pericolo il sistema che rinnegano. Com'era perspicace la guardia campestre di* Woodstrock*, quando dichiarava alla telecamera: "Se ne attendevano 100.000. Sono venuti in più di 400.000 e non ci sono stati incidenti. Sono davvero buoni americani". Quattrocentomila che cantavano in coro:* the next stop is the Vietnam*. Quattrocentomila: un esercito, tanti quasi quanti sono i soldati americani in Vietnam; quattrocentomila che si sono separati gridando peace e alla prossima volta*» («*Esprit*», ottobre 1970).

*conciliare idee maoiste con la musica* pop *anglosassone*» (*Socrate fonctionnaire*, Laffont, Paris, 1970), è rivelatore che su questa sponda dell'Atlantico una certa «contestazione», per altro all'apparenza ostile alla società dei consumi e all'imperialismo, non possa impedirsi di cercare continuamente fonti d'ispirazione nelle forme eternamente rinnovate defila «contro-cultura» amena. Perché proprio dall'America, e in forma che non e in nulla debitrice alle ideologie tradizionali nate e cresciute in Europa, provengono tutte le mode che costituiscono oggi altrettanti fattori di decadenza, altrettanti epifenomeni di un declino. La «nuova sinistra» (*New Left*) è nata in qualche luogo a mezza strada fra la Columbia University e il *campus* di Berkeley. Gli *hippies*, le «comuni», il catastrofismo ecologico, l'educazione «antiautoritaria», il neofemminismo, il behaviourismo, etc.: tutto l'arsenale contestatore è ormai *made in USA*. La capitale del comunismo sino a ieri era Mosca. La capitale del neomarxismo (il «marxismo coca-cola») è oggi a Washington. Bisogna stupirsene? L'utopia che rinasce senza posa, la fioritura di un parassitismo sempre messo a carico dalla società che denunzia, l'esplosione della «contro-società» in una miriade di gruppuscoli, la costituzione di una «classe intellettuale» incaricata di tener desta la cattiva coscienza dei «borghesi», la droga e l'imbastardimento del linguaggio, i liberi deliri, la proliferazione delle sétte: tutto questo rigoglio non poteva che sedurre quanti, in fondo, sognano soprattutto una rivoluzione senza fatica.

Alcune opere recenti attestano questa incontenibile attrazione. Nel suo *Journal de Californie* (Seuil, Paris, 1970) Edgar Morin ammette che nel corso di un viaggio nel paese degli *hippies* era «costantemente *high*». Della California della contestazione questo autore ricorda sei tratti pricipali che sono ai suoi occhi altrettanti pregi: «neo-rousseauvianesimo, bisogno di purezza cristiana, calore infantile, tradizione libertaria, comunismo utopistico, rifiuto "katmandiano" dell'Occidente». Ecco, a suo giudizio, «*una forma di cultura che offre un ideale di vita*». «*Quello che é rivoluzionario* - continua Morin - *è la comune e nuova rete di relazioni umane, sociali, addirittura economiche, sono il* rock festival *ed il* love in». Dal canto suo Jean François Revel, in *Né Cristo né Marx*, assicura che solo negli Stati Uniti la rivoluzione non sarà una ripetizione. «*La rivoluzione del XX secolo avrà luogo negli Stati Uniti. Non può avere luogo altrove. Ha già incominciato a svolgersi. Si manifesterà nel resto del mondo solo se prima avrà successo nell'America del Nord*» (J. F. Revel, pseud. di J. F. Ricard, *Né Cristo né Marx*. Dalla seconda rivoluzione americana alla seconda rivoluzione mondiale, Rizzoli 1971).

Commenti come questi segnano il compimento di un processo innescato molto prima. Lo si può far risalire all'indomani immediato dell'ultima guerra. Con la Liberazione, si sviluppa l'esistenzialismo sartriano, nei fumi del *Tabou*, al suono della *jazz band* americana. Saint-Germain des Prés, nel 1946, non aspira che a diventare una succursale di Greenwich Villaggi Tutta una generazione di *bohémiens*, efficacemente descritta da Boris Vian, si atteggia ad epigona dei maestri della *beat generation*, i Kerouac, i Ginsberg e i Borroughs. «*A distanza di tempo* - come osserva Michel Crozier - *ci si dimentica eccessivamente sino a che punto la generazione intellettuale della Liberazione sia stata nutrita (comunisti compresi) di jazz, di romanzi e di cinema americani, e le riviste di studi appassionati sugli scrittori americani degli anni Trenta*» (*La révolution culturelle*, in «Preuves», gennaio-febbraio 1966). Era l'epoca in cui, dopo la firma degli accordi Blum Byrnes, Léon Blum si faceva trattare da «social-americano», mentre Marceau Pivert, Pierre Monatte, Roger Hagnauer, Alfred Rosmer ed altri rimproveravano a Daniel

Guérin la «severità eccessiva» di cui aveva fatto mostra in un libro intitolato *Oh va le peuple américain?* (Julliard, Paris 1950). A partire da allora la causa era decisa ed il resto sarebbe venuto di conseguenza. Dalla «serie gialla» al «furore di vivere», da *Blackboard Jungle* a Wilhelm Reich, l'*intelligentsia* era matura per ogni sorta di importazione. Negli anni Cinquanta né l'affare Rosenberg né il regno del maccarthismo riuscirono a cambiare sul serio questo stato d'animo. Una certa ultrasinistra restava americanofila nell'animo. In seguito, il processo di decolonizzazione doveva dare occasione, all'insegna del «kennedismo» e della «*New Society*», all'*intelligentsia* del dopoguerra ed all'eterna America di ritrovarsi mutuamente: l'America seppe allora ricordarsi di essere stata una colonia. (Lo dimenticò, tuttavia, quando la Rhodesia proclamò unilateralmente la sua indipendenza). Da allora, niente ha più potuto sradicare questa *fascination* per l'universo cosmopolita americano in cui l'*intelligentsia* europea si è sempre riconosciuta, in cui ha sempre trovato le proprie ispirazioni e le proprie giustificazioni. Ancor oggi, mentre condanna furiosamente l'imperialismo e fa CIA, la stessa *intelligentsia* si arresta davanti all'America come di fronte alla propria patria. Una sorta di riflesso interno la spinge verso quel paese che dà tanto spazio agli intellettuali é così poco alla cultura (niente per l'anima, tutto per lo spirito), in cui la vita quotidiana le sembra così attraente, con le sue «donne fatali» e i suoi *misfits*, il suo «inferno urbano», il suo ideale del *melting pot*, i suoi asociali scervellati, i suoi emarginati e i suoi «bruciati». Ieri si appassionava per Humphrey Bogart, per James Dean e per Marilyn Monroe: i tre eroi vittime del sogno americano. Oggi celebra la «metafisica» dei *Peanuts* e l'«universo magico» dei *Serials.* Robert Desnos esclama: «*Hollywood! Città del sogno e del miracolo. Hollywood! Hollywood! Città libera in un popolo asservito, città libera e volontariamente incatenata alle sole catene che lo spirito consente di portare!*» (*Cinéma,* Gallimard, Paris 1966). Jean-Marie Domenach afferma: *«Gli Stati Uniti sono il più grande paese comunista del mondo»* (in «Esprit», ottobre 1970). Gli stessi comunisti, «*a modo loro, amano l'America* - spiega Annie Kriegel - *(perché) si sentono d'accordo con le aspirazioni, i bisogni, le attese che presiedono all'uso della metafora del Nuovo Mondo*» (*Communismes au miroir français,* Gallimard, Paris 1974). «*Che l'ingresso nella terra promessa avvenga attraverso da migrazione o la conversione* - aggiunge la Kriegel - *in entrambi i casi è stato necessario scegliere di persona, eleggere un nuovo modo di essere al mondo. L'emigrante e il comunista hanno in comune una medesima esperienza brutale che è quella della frattura*» (ibidem). Washington è proprio la capitale del «marxismo coca cola».

## Un imperialismo senza «Imperium»

Quando si parla di «imperialismo» americano bisogna intendersi circa il significato delle parole. In Europa ci sono stati «Imperi» e «imperialismi». Non esiste un «Impero-americano». Quello che viene chiamato imperialismo americano e un imperialismo senza *Imperium*, senza un principio spirituale superiore, senza un principio informativo organizzatore: il contrario di un vero potere imperiale: del resto, se ci si trovasse, nel caso degli Stati Uniti, di fronte ad un Impero nell'accezione tradizionale del termine, non sarebbe evidente la necessità di una resistenza. Quando le circostanze impediscono che si sia altro, si può essere se stessi ponendosi al servizio di Roma. Ma non al servizio di Cartagine. L'«imperialismo romano» recava con sé una certa visione del mondo, una nuova forma di contratto sociale (*la pax romana*, così prossima alle relazioni feudali fra

vassallo e signore), un principio spirituale corrispondente a un «*plus*». Ma l'America non è una nuova Roma. È una nuova Cartagine. Non reca alcun «plus» con essa. Veicola invece, senza nemmeno rendersene conto, una riduzione *ad unum*, una vera castrazione nel dominio dello spirito. Se può capitare che materialmente essa arricchisca, sul piano dello spirito non fa che impoverire. Ovunque il «modo americano di vivere» si è impiantato, in Europa, in Asia o in Africa, le nazioni hanno perduto la loro identità, i popoli sono stati «deculturati»; la forma più sottile, ma anche la più sicura, di genocidio.

Quello che fa la forza e al tempo stesso la debolezza dell'imperialismo americano e che, di conseguenza, lo rende temibile senza ciò nonostante essere creatore, è il fatto di non derivare da un disegno, ma da un peso. Durante tutta la loro storia, gli Americani non sono intervenuti nel mondo che forzati e costretti, non per diventare una potenza animata da un progetto, ma per «cooperare all'equilibrio generale», «contribuire all'instaurazione della pace», allontanare le «minacce», dare una lezione di «morale» al mondo e tutelare i propri interessi (economici e commerciali). Il posto che occupano oggi e che fa di loro una superpotenza e spiegato dalla loro dimensione, dalle circostanze, dal fatto che nell'epoca più commerciale sono il paese più commerciale - non da un effetto della loro volontà. Al mondo, non propongono nulla, se non un letale matrimonio con il loro modo di vivere. Ogni politica storica è inseparabile da un progetto. Gli Stati Uniti, non avendo un progetto, aspirano ad essere - e sono già - la nazione meno storica della terra. Dopo aver introdotto la non-politica in politica, vorrebbero introdurre la non-storia nella storia. André Malraux, in un'intervista concessa a «*L'Appel*» (gennaio-febbraio 1975), non ha potuto che constatare questa *«assenza di politica storica americana (..) Se ci fosse un disegno americano* - ha dichiarato - *di norma questo dovrebbe essere la conquista del mondo. Invece non c'è nulla. Gli Stati Uniti sono nella strana condizione di un paese divenuto il più potente della sua epoca senza averlo davvero cercato. Piú o meno, volevano vendere macchine per cucire. Le hanno vendute. Con non poche altre cose. Sono probabilmente un caso unico nella storia (...) Una volontà storica in senso antico, per gli Stati Uniti, sarebbe: pensare al problema americano in funzione del problema mondiale. Alessandro, Richelieu, Federico II, hanno fatto lo stesso, di fronte a mondi più piccoli. La differenza la si riscontra sul campo. La politica americana e fatta di forze che non spingono tutte nello stesso senso e non sono applicate tutte nello stesso tempo...*».

Questa assenza di una politica storica negli Stati Uniti spiega parecchie cose. In primo luogo spiega perché l'America, in tempo di pace, si difenda sempre e non attacchi mai. Ritenendo che l'essenza della politica sia la morale, e non la forza, l'America non vede nella politica delle zone d'influenza altro che un mezzo per ristabilire un equilibrio «giusto» (ossia conforme alla sua «missione»), e non un gioco in cui i rapporti di forza traducono principalmente volontà e aspirazioni alla potenza. Di qui gli errori psicologici della diplomazia americana, e i suoi innumerevoli disinganni, così come il suo desiderio, prodotto dalla buona coscienza, di approdare a situazioni di *status quo* (conferenza di Yalta nel 1945, conferenza di Helsinki nel 1975) che non possono che

evolvere a vantaggio della volontà più forte, vale a dire di quella degli «altri» (34).

## La «sindrome» di Wilson

Nel suo *Gulliver empêtré* (Seuil, Paris 1971), Stanley Hoffmann ha ben mostrato le difficoltà di ogni cooperazione politica con un paese che intende implicitamente abolire la nozione di politica, e la cui aspirazione fondamentale riveste alternativamente i panni di un interventismo disordinato e di un isolazionismo deluso. Secondo Stanley Hoffmann, scrive Charles Zorghibe, «*il simbolo della politica estera (è) l'oscillazione di Woodrow Wilson fra un quietismo e un attivismo nati entrambi dalla stessa preoccupazione quasi messianica della purezza del messaggio degli Stati Uniti. Campioni scelti di una futura età dell'oro internazionale, pesantemente impregnati di giuridicismo, avidi di certezza, i governanti americani sono troppo consapevoli della qualità del vangelo da diffondere - universalismo, egalitarismo, imperio del diritto - per avvedersi che il loro zelo missionario serve talora, opportunamente, i loro interessi particolari*». Queste due forme d'intervento si succedono costantemente l'una all'altra. In *Pax americana* (Sansoni, Firenze 1969), Ronald Steel osservava ingenuamente: «*Un'Europa frazionata in Stati nazionali relativamente inoffensivi sotto il dominio nostro e dei Russi sarebbe molto più docile di un'Europa unita capace di sfidarci entrambi*». In un recente saggio (*De l'isolationnisme américain*, Calmann - Lévy 1973), Robert Tucker, professore alla John Hopkins University, si è pronunziato per il ritiro delle garanzie americane a tutti i paesi stranieri. Un'analoga considerazione si deduce da queste due categorie di fatti: l'ostilità di fondo, e, quanto meno, l'indifferenza degli Americani nei riguardi dell'Europa. In conformità alla dottrina di Monroe, gli Americani non sono mai stati solidali con gli Europei. Sono intervenuti al loro fianco (o, più esattamente, al fianco di alcuni di loro) solo quando i loro interessi sono stati minacciati. In tempo di pace, il loro gusto dell'«equilibrio» e dello *status quo* li spinge a ritenere che l'Europa sia un mercato, anzi una moneta di scambio, in attesa di essere una postazione avanzata. Di recente, e più in particolare da circa quindici anni, l'interesse che potevano portare all'Europa si è ancora smorzato: nella misura in cui possano essere aperti a qualche cosa di diverso da se stessi, gli Stati Uniti guardano oggi al Pacifico. In caso di crisi, si può star certi che si ripiegheranno su se stessi e, di conseguenza, è lecito pensare che di qui alla fine del secolo le contraddizioni fra il blocco europeo e il blocco americano (in particolare sul piano economico) saranno destinate ad inasprirsi. Sarà forse questo, anzi, uno dei fattori dominanti dei prossimi venticinque anni. «*Se fossi europeo* - ammette l'americano Jesse R. Pitts - *non conterei che sull'Europa per difendere la mia vita e la mia libertà, e smetterei di riposarmi, fiducioso nella potenza americana, Così almeno metterei tutte le possibilità dalla mia parte*».

---

(34) Ancora otto anni or sono il principe Norodom Sihanuk scriveva: «*Gli Americani possono ritirarsi dal Vietnam? In tutta l'Asia questa partenza verrebbe interpretata senza restrizioni come una disfatta, come l'ammissione da parte del gigante americano della sua debolezza. E tutta l'Asia rimane convinta che la teoria del dominio da quel momento si ritorcerebbe contro gli Americani*» («Preuves», secondo trimestre del 1970).

## Il dollaro inconvertibile

Fra le contraddizioni inerenti ai rapporti fra l'Europa e gli Stati Uniti, quella concernente la questione monetaria e senza dubbio una delle più importanti. Nel luglio del 1955, la firma dell'accordo monetario europeo, o AME, ottenuta a prezzo di considerevoli pressioni sui paesi europei, ha posto fine all'esperienza dell'Unione europea dei pagamenti, che aveva consentito un relativo sganciamento nei confronti di Washington. L'istituzione di fatto del Gold Exchange Standard (GES) ha nel frattempo consacrato il predominio del dollaro, come moneta di riserva nei pagamenti internazionali; di modo che gli Stati Uniti hanno potuto beneficare di un sistema pratico per finanziare senza alcun inconveniente per loro tutti i deficit della loro bilancia dei pagamenti. Gli è bastato farsi pagare dagli Europei nella loro stessa moneta, cioè in dollari, e poi reinvestire questi dollari in Europa a proprio beneficio. Con lo sviluppo del mercato dell'eurodollaro, che consente dei prestiti a lungo termine non liquidati in monete nazionali da parte di imprese private o pubbliche, le divise americane «guadagnate» dalle imprese europee non hanno d'altronde più bisogno di prendere il cammino di New York per essere messe a disposizione dell'economia americana. Sono sequestrate sul posto, nel mercato privilegiato degli eurodollari (Jean Carral, *La prise du pouvoir mondial,* Denoël, Paris 1971). Inoltre, da quando nell'agosto del 1971 il dollaro ha smesso di essere convertibile in oro per divenire «fluttuante» (il che ha scatenato un processo di crisi di cui stiamo vedendo solo gli inizi), gli Stati Uniti - che trovano evidentemente molto vantaggioso acquistare in Europa occidentale o in Giappone quantità di beni reali in cambio della loro carta moneta inconvertibile - non smettono di fare pressioni sui loro *partners* affinché «inghiottano» indefinitamente i loro dollari come pagamento per le spese militari o commerciali. «*Chiunque sa* - come scrive Bernard Lavergne - *che è il rovesciamento in Europa di una quantità semi illuminata di dollari la causa dell'orrenda inflazione valutaria da cui tutti i nostri paesi sono pesantemente toccati da quando, il 15 agosto 1971, il dollaro è divenuto inconvertibile in oro. Ora come ora, gli Stati Uniti sono debitori di più di cento miliardi di dollari. Questo enorme debito rappresenta il valore di tutti i beni reali (immobili, fabbriche, beni mobili) che gli Americani hanno acquistato in Europa e in Giappone «senza pagarli» perché il dollaro-carta inconvertibile non è che un credito sull'America, un pezzo di carta di valore incerto. Un amico dell'America come Jacques Ruff ne ha convenuto a più riprese. Questa inflazione ha come effetto l'ascesa incessante dei prezzi in Europa, da cui deriva il comprensibile malcontento delle masse salariate, da cui derivano molteplici scioperi (..) Gli Stati Uniti, d'altronde, si oppongono ad ogni riforma monetaria, perché non risentono troppo del caos in cui hanno affondato il mondo intero (...) Così, fatta astrazione dal piano Marshall35, che ha consentito all'Europa di risollevarsi molto più in fretta dalle sue rovine, gli Stati Uniti non hanno cessato d'infliggere all'Europa i più gravi danni (...) La più grande truffa che la storia umana abbia conosciuto*» («L'année politique et économique», luglio e dicembre 1974).

## Influenze economiche e culturali

La stessa «battaglia dell'oro» non è altro che il riflesso di una lotta politico-economica sotterranea di indole più generale. Nel 1957, con la firma del trattato di Roma, l'Europa diviene un mercato di 160 milioni di clienti. Gli Stati Uniti cominciano subito a ritirare i

benefici dell'investimento costituito dal piano Marshall (35). Passando da 1,7 miliardi di dollari nel 1950 a 6,6 miliardi nel 1960, poi a 21,5 miliardi nel 1969 (nel 1967 sono aumentati di 3,7 miliardi), gli investimenti americani in Europa si concentrano sui punti strategici dell'espansione: automobili, chimica, petrolchimica, elettronica, macchine agricole, fibre artificiali, etc. Questa concentrazione rende inefficaci le misure di fiscalità selettiva e di orientamento selettivo dei crediti cui i governi hanno fatto di frequente ricorso. Inoltre, il 90% degli investimenti americani in Europa sono diretti, il che significa che vanno a filiali la cui casa madre si trova negli il Stati Uniti, con l'effetto di deprimere l'economia del paese che le ospita, e di creare nella stesso tempo centri di decisione e di attività che sfuggono al controllo dei poteri nazionali. Sul totale degli investimenti diretti, i due terzi sono dovuti a solo venti firme; tre di esse, da sole (General Motors, Esso, Ford) ne realizzano il 40% in Francia, in Inghilterra e in Germania Federale. Nel 1965, Ford e General Motors hanno totalizzato un volume di affari superiore a quello delle 500 più importanti ditte francesi messe insieme. Questa cifra e stata ottenuta grazie al lavoro di un numero di dipendenti (1,09 milioni di persone) inferiore a quello in media necessario negli Stati Uniti per giungere allo stesso risultato (ovvero 1,44 milioni di persone). Occorre parimenti notare che proprio i capitali tratti dal risparmio europeo servono, in una proporzione dell'80%, a finanziare le ditte americane che vi si installano. I benefici così ottenuti consentono agli Stati Uniti di mettere insieme i capitali necessari al finanziamento dei programmi di ricerca delle industrie di punta (e, secondariamente, alla politica del *brain drain*): il che porta a dire che il mercato europeo contribuisce così, indirettamente, ad accentuare i proprio ritardo in certi settori

Sul piano culturale l'«imperialismo» americano viene esercitato in diversi modi. E in primo luogo attraverso la lingua. Il legame fra il pensiero e la lingua, da una parte, fra il predominio di tale o tal altra lingua e il rapporto mondiale delle forze, dall'altra, non è certo di trascurabile i importanza. L'imbastardimento della lingua in Gran Bretagna in un *amerenglish* sempre meno inglese e sempre più americano (36), la corruzione delle varie lingue europee in altrettanti gerghi che, come nel caso del «*franglais*» francese, sono composti da un insieme di termini che gli Europei continentali impiegano senza nemmeno comprendere il senso (di modo che, parlando male il francese, il tedesco, l'italiano, etc., parlano male anche l'inglese), così come la «moda» della lingua inglese nel mondo degli

---

(35) La realtà e l'importanza del piano Marshall non devono far dimenticare che, all'indomani dell'ultima guerra, Roosevelt (con l'approvazione, in una certa misura, di Churchill) era decisamente ostile ad una reindustrializzazione dei paesi europei. Sembra che dapprima abbia optato per una concezione «pastorale» dell'Europa; finché non si accorse, in base ad un principio ormai ben noto (salari più alti - maggiore potere d'acquisto maggiori vendite), che sarebbe stato più vantaggio per gli Stati Uniti favorire la creazione di un grande organico mercato, da cui avrebbero potuto eventualmente trarre profitto. Allora il piano Marshall, nel 1947, prese il posto del «piano Morgenthau Dexter White» (cfr. Ralph Franklin Keeling, *Gruesome Harvest*, Institut of American Economics, Chicago 1947; ed anche Kurt Keppler, *Tad über deutschland Der Morgenthauplan*, Grabert, Tübingen, 1971).

(36) La lingua inglese, in effetti, si americanizza ogni giorno di più, per via degli idiotismi. Il corrispondente dei «Times» Patrick Brogan scriveva recentemente su «Encounter»: «*L'America sarà la morte dell'inglese (...) e gli Inglesi collaborano anch'essi alla distruzione della loro lingua*».

affari, delle scienze, dell'editoria, riflettono una situazione di fatto: il predominio degli Stati Uniti nel mondo e, di conseguenza, il predominio della loro lingua e della loro «ideologia». E' quanto recentemente constatava Bernard Cassen, direttore aggiunto dell'UER di anglo-americano all'università di Parigi VII (Vincennes) - scrivendo che «*le gerarchizzazioni che si stabiliscono nelle scelte degli allievi e dei genitori (per quanto concerne l'insegnamento delle lingue vive) non hanno niente di fortuito, ma traducono dei rapporti di forza in cui la linguistica è il semplice paravento del fattore politico ed economico*». (*L'anglais, langue de l'imperialisme*, in «*Le monde de l'education*», dicembre 1974). In Francia come negli altri paesi dell'Europa occidentale l'inglese è in testa nelle opzioni degli alunni, e questo nonostante che sia il tedesco e non l'inglese la lingua parlata in Europa dal maggior numero di persone, e che, in numerosi casi, la Germania, e non gli Stati Uniti, sia il maggiore *partner* commerciale di questi paesi. Il predominio dell'inglese è dunque il risultato non solo del sistema scolastico e dell'utilitarismo mercantile, ma anche dell'"ideologia dominante implicita". Conoscere e utilizzare l'inglese (o meglio l'americano) significa conoscere e utilizzare la lingua della potenza dominante. Ignorarlo o non utilizzarlo equivale a porsi al di fuori delle possibilità di «successo» ovvero di un'eventuale partecipazione a questa potenza. Se è vero che l'inglese si appoggia alla potenza americana, che ne agevola la diffusione, è dunque vero che la potenza americana si consolida grazie anche all'uso generalizzato dell'inglese.

## Una concezione del mondo

Si avrebbe torto, in ogni caso, a vedere in questo problema una questione di secondaria importanza. Ogni lingua esprime un modo di pensare di cui è il prodotto. In compenso, essa modella la «mentalità». Come scrive il Cassen, «*acquisire una lingua non é solo accumulare delle competenze verbali (..), è impregnarsi di una "concezione del mondo", di una gerarchia di valori innestatasi su quelli incarnati in un dato momento dalla lingua materna*» (ibidem). Inversamente, un imperialismo politico ed economico non si può concepire (e non potrebbe durare), senza accompagnarsi ad un imperialismo culturale e linguistico, che esige e l'adesione istintiva ai suoi concetti ed ai suoi valori impliciti. In certe nazioni (in Svezia, per esempio), capita già che gli autoctoni conversino in inglese fra di loro.

Parallelamente, l'acclimatamento all'*american way of life* si effettua per mezzo della pubblicità e dei *media*. Il predominio dell'industria discografica americana nell'Europa occidentale è cosa nota. Meno conosciuto è, invece, il fatto che sono proprio le sale europee a far vivere il cinema americano. Solo un film americano su dieci vede le sue spese ammortizzate negli Stati Uniti. Fra il 1951 e il 1965, il cinema americano ha incassato in Europa 1,9 miliardi: cifra alla quale occorre aggiungere il beneficio «ideologico», che crea l'assuefazione e favorisce la domanda. «*Sono quattro i paesi dell'Europa occidentale* (Inghilterra, Italia, Germania Federale e Francia) *a fornire la metà degli incassi esteri: per dirla chiaramente, non finanziamo il cinema hollywoodiano al 25%*» (Guy Hennebelle, *Quinze ans de cinéma mondial*, 1960-75, Cerf 1975).

## La moda e lo snobismo

Non è evidentemente qui il caso di tracciare un panorama completo dell'americanizzazione dell'Europa: occorrerebbe un intero altro libro. Sempre più numerosi, d'altronde, sono i prodotti commerciali che gli esperti di *marketing* riducono a un prodotto-tipo commercializzato secondo gli stessi procedimenti del *marchandising* e del *persuadising*. (L'esempio dei *blue jeans è* rivelatore: l'Europa oggi veste *Levi's*). Bisogna però

notare che questo processo di americanizzazione non raggiunge allo stesso modo tutti gli strati della popolazione. I giovani sono i primi ad esserne toccati. Come ha detto Henri Gobard, professore all'università di Vincennes, la maggior parte di loro non percepisce più la realtà nazionale se non «*attraverso una griglia interpretativa esclusivamente americana*». (Fra gli *hippies* che prendono scuola da Woodstock e i «giovani tecnocrati» che seguono quella di Harvard, non esiste che una differenza di tono: il riferimento «atlantico» è lo stesso). D'altra parte, ben lungi dal suscitare una resistenza sistematica, la conversione all'*american way of life* avviene spesso con l'assenso, anzi la richiesta, degli ambienti europei. Alla base di tutto ciò, il gusto del *confort* materiale e della «facilità» ha un forte peso. A livello di *élites,* lo snobismo e la moda sono più che sufficienti. I settimanali vogliono essere dei *newsmagazines.* Si assiste al moltiplicarsi delle pubblicazioni ispirate a «Playboy», a «Time» o a «Newsweek», a «Cosmopolitan», a «Psychology Today», a «Mad», al «National Lampoon», a «Business Week», ad «Advertising Age»», a «Fortune», alla «New York Review of Books», a «Life» ed all'«Harper's Bazaar ». Nel campo dell'editoria, in cui ci si informa leggendo «Publisher's Weekly» (così come, nello «Show Bussness», si ha come punto di riferimento «Variety»), l'evoluzione dei programmi, ormai condizionata dall'affabulazione storica (fare il soggetto «vivo» per rendere la lettura più facile) e la moda del *newsbook* (libro composto in fretta con qualche articolo appena rimaneggiato (37), venduto «a caldo» e inviato al macero sei mesi dopo), avviene secondo criteri puramente americani di consumo immediato e di fuga in avanti. (In Inghilterra la maggioranza dei grandi editori non accettano più i libri che non potranno essere commercializzati negli Stati Uniti). Il resto è in proporzione. (Dal 1974, l'Accademia nazionale delle scienze diffonde i suoi resoconti soltanto in inglese). Tutti i settori professionali vogliono vivere secondo la moda americana. In mancanza d'immaginazione, i loro rappresentanti vanno ad informarsi di «cosa si fa» a New York o a San Francisco, senza aspirare implicitamente ad altro che a divenire degli «Americani di lingua francese» (o tedesca, o spagnola, o italiana...).

Generalmente l'uomo d'affari europeo, vittima di un vero e proprio complesso d'inferiorità, tende quasi sempre a sopravvalutare l'«efficienza» del sistema americano e, di conseguenza, ne percepisce male la natura. Più in particolare, dal 1945 in poi, si è presa l'abitudine di presentare tutto ciò che proviene dagli Stati riti come l'ideale e il *non plus ultra* in materia di gestione aziendale e di orgarnizzazione economica. Questa propaganda, distillata nelle università da professori formatisi alla Harvard Business School o al Massachussets Institute of Technology, poi ribadita da alcune opere di cui *La sfida americana* (Longanesi, Milano 1972) di Jean Jacques Servan-Schreiber resta un modello tipico, attira parecchie osservazioni. In primo luogo è evidente che si insiste troppo sui successi piú spettacolari, e molto meno su alcuni scacchi pur tuttavia non meno clamorosi. D'altra parte, si passa sotto silenzio che tutto ciò che negli Stati Uniti è possibile in tema di gestione e di direzione aziendale non lo è necessariamente, da un punto di vista strettamente tecnico, nei

---

(37) L'equivalente del «franglese» *rewrité* (francesizzazione dell'inglese *rewrited* «riscritto», «rimaneggiato») non ci risulta che abbia fatto finora, per fortuna, la sua comparsa, neppure fra virgolette, nel già abbastanza imbarbito vocabolario italiano. In mancanza dunque di un termine equivalente al piccolo mostro linguistico in questione, traduciamo direttamente dalla forma inglese originale, rinunziando a rendere completamente l'allusione degli Autori ai nefasti dell'americanizzazione.

paesi europei, per via del fatto che certi tratti sono specifici dell'infrastruttura socio-economica americana (credito più facile, almeno sino a questi ultimi anni, economia fondata, per via della sovrapproduzione, sulla necessità di un certo spreco, intensa mobilità della mano d'opera, etc.). Inoltre l'uomo d'affari europeo completamente assorbito. dal suo *mailing,* dal suo marketing, dal suo leasing e da qualche altro *merchandising si chiede* di rado se il fine dell'impresa in Europa sia (o debba essere) lo stesso che negli Stati Uniti. Del resto, è convinto per principio che il problema non si ponga. Immaginandosi volentieri che le tecniche di gestione siano delle tecniche «neutre», non si accorge che l'adozione pura e semplice dei Metodi americani nella misura in cui quoti, per essere efficaci, esigono delle condizioni ambientali il più possibile vicine all'ambiente americano di cui sono il prodotto genera anche l'adozione dell'ideologia ed implica la realizzazione a termine di questo ambiente. (Così, per omogeneizzare il mercato, si spersonalizzerà l'*habitat*; per facilitare la mobilità della mano d'opera favorirà lo sradicamento, etc.). Il vero problema consiste in questo: nel fatto che, al di là del ricorso a questo o a quel metodo organizzativo, la «ritrascrizione» del modello americano di sviluppo americano conduce *all'american way of thinking*, all'adozione dell'«ideologia» americana, segnatamente nelle sue forme behaviouriste (analisi di mercato centrate sulla presa in considerazione dello schema stimolo/risposta) spontaneiste (psicanalisi e «creatività») e riduzioniste (concezione puramente quantitativa dei fattori umani), legate tutte e tre ad una forma meccanica, e non organica, della società.

## Un cadavere in buona salute

Scriveva Patrick Henry: «*Non conosco altro modo di apprezzare il futuro che lo studiare il passato*». Il passato dell'America è un *melting pot.* Il suo avvenire è il caos. Ma in realtà l'America non ha né passato né avvenire. Non ha, non «è» che un eterno presente, la cristallizzazione di un momento della storia d'Europa, quel momento dell'*Aufklärung* prerivoluzionario che fu all'origine delle rivoluzioni del 1776 e del 1789, e che mira, nella maniera più tirannica (non apertamente, al modo del marxismo, ma surrettiziamente, quindi con maggiore efficacia), ad uccidere in embrione ogni spirito creatore ed ogni distinzione. Membro di una «società fredda» (antistorica) per eccellenza, l'Americano è il Bororo di Lévi-Strauss dei tempi moderni. È forse questa la ragione per cui l'antropologia americana studia con voluttuosa predilezione le società indiane più arcaiche: in queste società irrigidite ritrova, *mutatis mutandis*, il *pattern of culture* della società americana, lo schema direttivo con cui aspira ad identificarsi (38).

L'America di oggi è un cadavere in buona salute. Con la sua immensa potenza materiale, con la sua estensione geografica, col suo gusto di *gigantic* e con la

---

(38) Si potrebbe rilevare che, in seno alla società americana, i negri assumono un ruolo «culturale» privilegiato nella misura in cui manifestano nel modo più innato la tendenza «estatica» e messianica di questa società, quale si esprime nel *party*, nella *jam session,* nello *spiritual,* nella droga etc. (Cfr. anche l'uso fatto negli ambienti negri del mito della terra Promessa, con l'attesa di un *Black Moses* e il mito del «ritorno» in una nuova Canaan).

fruttificazione del suo capitale, l'America (proprio come l'Unione Sovietica) ha potuto creare delle illusioni. Ponendo l'accento sui fattori materiali, sugli elementi quantificabili, ha imposto al mondo l'ideale della superproduzione. Ma questo è sufficiente a garantirne l'eternità? Prigionieri del desiderio di «vivere alla svelta» (*fast life*), gli Stati Uniti scompariranno brutalmente come sono sorti; più presto di quanto non si creda, forse. Nella scala delle nazioni, saranno stati quello che certi uomini sono all'ordine degli individui: degli imbonitori chiassosi e dotati, ma che non lasciano traccia perché la loro opera è una sbruffonata. L'Impero romano, dopo essere stato una realtà fu un'idea, che conformò la vita dell'Europa per mille anni. L'«impero» americano non potrà durare che nel suo presente. Può «essere», ma non può « trasmettere». Dopo avere consumato tutto prima che arrivasse a.... maturazione, non avrà niente da lasciare in eredità.

È parso, sembra tuttora, che l'America possa svolgere, in rapporto ad un'Europa «grecizzata », il ruolo imperiale e «cosmico» di Roma. Ma, ripetiamolo, l'America è più Cartagine che Roma. L'Atlantico americano non somiglierebbe al Mediterraneo romano, ma ad un mare punico. Il che vuoi dire che non ne seguiranno delle guerre. Oltre che a Cartagine, l'America potrebbe essere egualmente paragonata all'antico Egitto; almeno quale oggi esso ci appare: chino su se stesso, irrigidito in un immutabile presente, ossia nella ripetizione di un momento della storia del mondo. Perché l'America è isolazionista: balbetta la storia. E nemmeno la dinamica della sua potenza sembra sufficiente a trascinarla verso una vera conquista. Inconsapevolmente, l'America è felice di trovare il suo limite nella presenza di un altro (l'Unione Sovietica, per esempio), nella speranza di un nuovo equilibrio o di una Yalta perenne. Tale atteggiamento è perfettamente conforme alla sua «ideologia». In guerra, la cattiva coscienza dell'America comincia quando le cose volgono al peggio; cosa importa se la cattiva coscienza le deriva, semplicemente, dalla sua impotenza a sostenere un combattimento? L'Americano ha bisogno di essere considerato «buono», di essere continuamente collocato alla destra del Padre eterno. In Vietnam, in Corea, non ha osato fare uso dell'arma atomica. Non per generosità (non si è privato di far ricorso al napalm, ai defolianti, al bombardamento di popolazioni civili), ma per paura: paura della bomba atomica degli altri, paura della «riprovazione universale», paura soprattutto di doversi confrontare con un destino «erculeo», che è agli antipodi della sua inclinazione. Ed è questa cattiva coscienza, questa ostinazione nel non volere un Destino, a fare dell'America una «tigre di carta». I Cinesi lo hanno capito; e lo dicono agli Europei.

Questa strana America che non ha mai avuto un passato, questa America in cui il Cristianesimo non rinasce che da se stesso, e in cui l'egalitarismo è più una vera natura che non l'ultima tappa «storica» verso la morte, questa America assomiglia curiosamente ad un'Europa, che abbia perduto la memoria e che non sappia più che cosa sia (ne cosa sia stata), all'immagine che una tale Europa cercherebbe senza dubbio di darsi da sola, alla realtà che cercherebbe di suscitare nella propria decadenza. Sì, l'America non è che una caricatura dell'Europa. Ma l'Europa di oggi assomiglia sempre di più alla propria caricatura. Agli Europei oggi, come agli Indiani ieri, l'America propone la sua «acqua di fuoco»: quando si saranno ubriacati dell'*american way of life* potrà chiuderli nelle sue riserve, nella doppia accezione del termine. Potrà controllare questo mercato divenuto nel frattempo il suo spalto difensivo. Come al tempo della polizia a cavallo e dei *rangers* del Texas,

l'esercito americano vorrebbe essere la «spada dell'arcangelo», la legge di Dio e il gendarme dell'Universo. Tutto il problema consiste nel sapere se il mondo è popolato da nuovi Indiani, desiderosi soltanto di assaporare i vantaggi che gli saranno offerti.

## Un nuovo Fichte

Nel momento in cui si osservano i primi sintomi di un aggravamento della contraddizione fra gli interessi americani e gli interessi europei nel mondo, è importante impostare bene il problema. Per tanto tempo non si è capito nulla del fenomeno rappresentato dagli Stati Uniti al punto di non rendersi conto che per gli Americani il loro paese non è una nazione come tutte le altre (anzi non è neppure una nazione), ma la prefigurazione di un'universale repubblica cosmopolita, destinata a realizzare, nello spirito delle virtù bibliche di «giustizia» e di «pace», e sul modello dell'*american way of life*, la riduzione del mondo all'unità. A questo proposito, un errore pericoloso consisterebbe nel credere che il modello di sviluppo americano sia il solo modello possibile di sviluppo, cioè nel perdere di vista il fatto che esistono tanti modelli di sviluppo possibili quante mentalità esistono nel mondo. (Già numero si tratti all'origine specificamente americani non appaiono più come tali agli Europei, per il semplice motivo che li hanno assimilati e ne hanno dimenticato la provenienza). Gli Stati Uniti non sono il solo tipo di sviluppo concepibile. È l'Europa che, fra tutte le vie di cui avrebbe potuto valersi, ha deciso di seguire quella dell'America, che è anche, naturalmente (perché è la loro) quella in cui gli Americani la superano. Un'altra grave illusione sarebbe, infine, a guisa dei marxisti, voler distinguere artificialmente il popolo americano dal suo governo (o, cosa che riconduce allo stesso esito, spiegare i difetti dell'America solo attraverso fattori politici, economici e sociali strettamente circoscritti nel tempo). Le congiunture, beninteso, possono variare e gli uomini succedersi adottando punti di vista differenti. Ma in presenza di un sistema rimasto essenzialmente identico a se stesso dalle origini ai nostri giorni, sarebbe almeno paradossale vedervi un effetto del caso: come se, osservati da una certa distanza e quindi messi in prospettiva, i governi non fossero i prodotti dello spirito dei popoli; come se i popoli, in ultima analisi, non meritassero i governi, anche differenti, che si danno. Proprio per questo non si può concepire altro che un approccio globale agli Stati Uniti. Perché ciò che vi si manifesta più inquietante non è il problema negro, ma il problema bianco; non la «contestazione», ma la maggioranza non contestatrice; non l'America di oggi, ma l'America di sempre.

La minaccia che, a causa degli Stati Uniti, pesa sul mondo, è quella di una forma particolarmente perniciosa di universalismo e di egalitarismo. In questo «mondialismo americano», Philippe de Saint-Robert ha potuto scorgere «*una vecchia chimera anglosassone, una parodia della vera universalità (..) Gli Anglosassoni* - aggiunge Saint-Robert - *hanno perfettamente ragione ad essere mondialisti, perché il mondialismo non può portare che all'americanizzazzione del pianeta. Ma per la Francia, per l'Europa, per il Terzo Mondo questa via significa la morte individuale e collettiva, la fine di ogni civiltà diversa, la fine di ogni differenza*» (*Un monde si malheureux*, in «L'Appel», novembre-dicembre 1974). È una minaccia che lascia pensare. E che, al di là dell'utopismo velleitario come delle recriminazioni di circostanza, induce a meditare sulla necessità di prendere una doverosa distanza di fronte ad un paese che, consumando la cultura ed i «cervelli» dell'Europa, ci dà in cambio dei regali chiamati *free jazz* e *black power*, *Jesus revolution* e *star system*, *coca-cola*, *blue jeans* e *melting pot*, *sex revolution*, *gay*

*power* e *women's lib*, *gadgets* e *slogans*, *quick food musicals*, *drugstores*, *supermarkets*, *pep pills* e *pop art*, *beatniks* e *civil rights*, senza dimenticare Woodstock ed Harlem, la guerra delle *gangs*, la nuova psicanalisi, l'antropologia sociale», il behaviourismo, la pedagogia anti-autoritaria, la pornografia, la promozione delle masse, l'architettura modulare, la moda unisex, etc. Certo, il pericolo americano non è il solo ad offuscare le nostre speranze. Ma bisogna, per evitare la padella, puntare sulla brace? Fra la speranza che, oggi, aliena la nostra maniera di essere e quella che domani s'impadronirà forse della nostra libertà d'azione, è davvero necessario scegliere? Jean Can risponde: «*Nell'ordine di colonialismi, è prima di tutto non essendo americani oggi che non saremo russi domani*» (*Pourquoi la rance,* cit.). Perché un popolo che ha perduto la sua azione non è già più in grado di assicurare la sua integrità fisica. Molti, del resto, risolvono già il problema a modo loro. Sono al tempo stesso filorussi e filoamericani. Sono gli adepti del «marxismo coca-cola». Forse verrà un giorno, in Europa, in cui gli uomini non cercheranno di essere che se stessi. In caso contrario le cose andranno avanti altrove e senza di loro. L'Europa nel suo insieme si trova oggi nella stessa posizione in cui si trovava la sola Germania verso il 1812. Si cerca un nuovo Fichte che pronunzi il suo *Discorso*.